T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KİRMÂNÎ'NİN ŞERH-U AHLÂK-I ADÛDİYYE ADLI ESERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Derya TOPALCIK

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Felsefesi

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Atilla ARKAN

MAYIS- 2007

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KİRMÂNÎ'NİN ŞERH-U AHLÂK-I ADÛDİYYE ADLI ESERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Derya TOPALCIK

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Felsefesi

Bu tez 27.07.2007 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ	Doç. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU	Yrd. Doç. Dr. Atilla ARKAN
Jüri Başkanı	Jüri Üyesi	Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Derya TOPALCIK

31.05.2007

ÖNSÖZ

Adudüddin Îcî'nin Ahlâk-ı Adudiyye ismiyle anılan risalesi felsefî ahlâk geleneği içerisinde haklı bir öneme sahiptir. Îcî'nin on iki yıllık talebesi olan Şemseddin Kirmânî'nin hocasının eseri üzerine yazmış olduğu şerh, Îcî'nin eserine yazılmış olan şerhler içerisinde ilk sırada yer almaktadır. Ayrıca şerh, Kirmânî'nin bir hadis alimi olması yönüyle farklı bir özellik de taşımaktadır.

Tezimiz Kirmânî'nin Îcî vesilesiyle ahlâk felsefesini nasıl tanımladığına, hangi konuların problem alanı olarak görülüp tartışıldığına işaret etmektedir. Böylece İslam ahlâk felsefesi geleneğinin temel argümanları tekrar gözden geçirilmiş olmaktadır. Şârihin, gelenekten devraldığı görüş ve düşünceler bu bağlamda sunulmaya çalışılmıştır. Kirmânî'nin hocası ve seleflerinden farklılaştığı noktalara da işaret edilmeye gayret edilmiştir. Bu anlamda tezimiz, felsefî ahlâk geleneğine Kirmânî'nin görüşlerini sunma yönüyle ufak bir katkı olmayı amaçlamıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği ve desteği olan herkese şükranlarımı sunmak istediğimi belirtmek isterim. Tezimin danışmanlığını yapan, yardım, destek ve tavsiyelerini hiçbir zaman benden esirgemeyen kıymetli Hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Atilla ARKAN Bey'e, yine saygıdeğer Hocam Muammer İSKENDEROĞLU, metin bölümünde yardımlarını aldığım tüm İlahiyat Fakültesi Arapça Dersi hocalarıma teşekkürlerimi sunarım. Tez süresince benden sabır, destek ve sevgilerini esirgemeyen sevgili eşim ve aileme şükranlarımı bir borç bilirim.

Derya Topalcık

Mayıs 2007- Sakarya

İÇİNDEKİLER

TABLO LİSTESİ

ŞEKİL LİSTESİ

Tezin Başlığı: Kirmânî'nin Şerh-u Ahlâk-ı Adûdiyye Adlı Eseri

Tezin Yazarı: Derya TOPALCIK **Danışman:** Yrd. Doç. Dr. Atilla ARKAN

Kabul Tarihi: 27 Haziran 2007 **Sayfa Sayısı:** IV (ön kısım) + 49 (tez) + 57 (ekler)

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri **Bilimdalı:** İslam Felsefesi

Kirmânî'nin Şerh-u Ahlâk-ı Adudiyye Adlı Eseri başlıklı tezimizin amacı, ahlâk felsefesi geleneği içerisinde önemli bir konumu bulunan Adûdüddin el-Îcî'nin bu konudaki eseri üzerine yazılmış olan mezkûr eseri inceleyerek Kirmânî'nin görüşlerini tespit etmeye çalışmaktır. *Sahîh-i Buhârî*'ye şerh yazmış olan Kirmânî'nin eseri bu anlamda önem taşımaktadır. Ayrıca şârihin görüşleri klasik İslam ahlâk felsefesi geleneğinin önemli ip uçlarını yansıtmasıyla da değer arz etmektedir.

Kirmânî'yi tarihsel süreklilik içinde anlayabilmek için ahlâk filozofları ve eserlerini kısaca sunmaya çalıştık. Gelenekten devraldığı görüşleri belirtip, farklılaştığı konular ve katkılarını tespit etmeye çalıştık. Yine bu bağlamda eserin bir şerh olması sebebiyle, şerh edilen esere ne gibi katkıları olduğu yada hangi konularda ondan uzaklaştığını belirtmeye gayret gösterdik.

Kirmânî'nin ahlâk tanımı, ilimler tasnifi ve ahlâk felsefesinin bu tasnifte durduğu yeri izah ettik. Ahlâkın değişip değişmemesi gibi ahlâk felsefesinin kadim problemlerinden biri kabul edilen bu konuda Kirmânî'nin hangi görüşte olduğunu açıkladık. Erdem ve faziletlerin üzerine inşa edildiği nefsin güçleri konusunu tablo ile göstererek daha anlaşılır kılmaya çalıştık. Üç temel erdem olan hikmet, şecaat ve iffet ile bunların altında yer alan ikincil erdemleri Kirmânî'nin nasıl sıraladığını tespit etmeye çalıştık. Düşünürümüzün ahlâkî hastalıkları tasnifine ve bunların tedavi metotlarına yer verdik. Nefsin nazarî güç, öfke ve arzu gücünden doğan hastalıkları Kirmânî öncesi ve sonrası filozoflarla karşılaştırarak belirtmeyi uygun gördük. Ahlâkî faziletleri kazanan insanın bu kazanımları koruması önem arz ettiğinden ahlâkın korunması yolunda Kirmânî'nin öğüt ve tavsiyelerinin neler olduğunu aktardık.

Ev idaresi konusuna bağlı olarak ailenin kurulma nedeni ve anne-baba, çocuk ve hizmetçilerden müteşekkil olan aile kurumunu tanıttık. Ev idaresinin dört konusu mallar, zevce, çocuk ve hizmetçilerdir. Evin idaresinde önemli bir pozisyonu olana babanın, müdebbirlik sıfatı ile bu dört grubu nasıl yönetmesi gerektiğini izah ettik. Bu konu içerisinde anne ve babanın hangi görevlerinin ön plana çıkıp gereklilik taşıdığını vurgulamaya çalıştık. Erkeğin eşine karşı nasıl davranması gerektiği hususundaki klasik görüşlerin nedenlerini gerekçeleri ile sergilemeye çalıştık.

Kişisel ahlâk ve aile ahlâkından sonra düşünürümüzün devlet yönetimi konusundaki görüşlerini tespit etmeye çalıştık. Aristo'dan beri süregelen cemiyetin kaynağının insanın sosyal bir varlık olması hususuna Kirmânî'nin de katıldığını belirttik. Fârâbî'nin görüşleri doğrultusunda selefleri tarafından ele alınıp incelenen şehir çeşitleri konusunda farklılık taşıyan sınıflamasına yer verdik. Devlet başkanının hangi özellikleri haiz olması gerektiğini belirttik. Ayrıca yöneticinin görevleri ve bunların hepsinin öz itibariyle adalet kavramına karşılık geldiğini izah etmeye çalıştık. Dolayısıyla, devlet başkanının ahlâkî açıdan mükemmel insan olması gerekliliğinin açığa çıktığına işaret ettik. Toplumda devlet başkanından başka halk ve emsal adı verilen grupların kimlikleri ile özellikleri üzerinde durduk. Halk tabakasının sayılan sorumlulukları ile padişahlara yakın olan insanlara benzetildiğinin altını çizdik. El yazması olan şerhin Arapça tam metnini sunmanın faydalı olacağını düşünerek Ek-1'de buna yer verdik.

Anahtar Kelimeler: Kirmânî, Îcî, ahlâk, erdem (fazilet), rezilet, idare (tedbîr), aile, müdebbir, devlet, yönetici.

Sakarya Universty Institute of Social Sciences **Abstract of Master's Thesis**

Title of the Thesis: Sharh-u Akhlâk-ı Adûdiyya of Kirmânî	
Author: Derya TOPALCIK	**Supervisor:** Assist. Prof. Dr. Atilla ARKAN
Date: 27 June 2007	**Nu. of pages:** IV (pre text) + 49 (main body) + 57 (appendices)
Department: Philosophy And Sciencies of Religion	**Subfield:** Islamic Philosophy

The aim of this thesis entitled as *Kirmani'nin Şerh-u Ahlak-ı Adudiyye Adlı Eseri* (*Sharh-u Akhlâk-ı Adûdiyya of Kirmânî*) is to find out Kirmani's ideas, analyzing the mentioned work which was a commentary on Adûdüddin al- Îcî's small treatise on Islamic ethics. Kirmani's work is of great importance in the sense that he is the writer of a commentary on *Sahîh-i Buhârî*. In addition, his views are valuable due to the fact that they reflect significant clues as to the classical Islamic ethics.

We presented in brief philosophers views on ethics in order to comprehend Kirmani in a historical continuity. We aimed to determine his ideas which he inherited from the tradition, and to discover the issues he differentiated from his predecessors and his contributions to the tradition. In this context, we made effort to show what he contributed to the commented work. We explained Kirmani's definition of ethics, his classification of sciences and the place that ethics occupied in this classification. We commented on Kirmani's ideas on this topic which is accepted as one of the ancient problems of ethics such as the question of whether ethics change or not. We tried to facilitate comprehension of the issue of the powers of the soul, on which virtues and graces are built. We tried to determine Kirmani's list of the three fundamental virtues, wisdom, courage and temperance and the secondary virtues that exist under these three. We devote some pages to our thinker's classification of the moral illnesses and his methods of their treatment. We found it congruous to indicate the illnesses which originate from the powers of the soul, rational, concupiscence and desire, by comparing them among the philosophers before and after Kirmani. We revelated Kirmani's advice and recommendations for the preservation of the ethics due to the fact that it is supposed to be necessary for an acquirer of these moral graces to protect his/her acquisitions.

We introduced family institution, which is composed of parents, children, housemaids, and the reason for its establishment with respect to house-management. The four issues of house management are wealth, wife, children and housemaids. We have explained how a father, who has a significant position in house management as a prudent manager, should direct these four groups. We tried to emphasize how some duties of the father and mother gain prominence and necessity. We have endeavored to exhibit the reasons and justifications of some conventional views on how should the male behave towards his spouse.

After personal and familial morality, we have tried to discover our thinker's view on state management. We argued that Kirmani agreed on that a society originates from the men's being social creatures, an idea which comes from Aristotle. We focused on his classification of city types which differs from those of the predecessors. This classification is analyzed in the light of Farabi's views. We explained what kind of features a government ruler should possess. Besides, we dwelled on the duties of a ruler and the fact that they all essentially correspond to the concept of justice. Therefore, it was proved that it is necessary for a government ruler to be an excellent person in moral terms. We have focused on the identities and features of the groups, other than the ruler, who are called as people and peers. We underscored that the stratum of masses resemble those who are close to the sultan with his mentioned responsibilities. We added the full Arabic text of the manuscript annotation to the Appendix 1 considering that it will be beneficial.

Keywords: Kirmânî, Îcî, Islamic ethics, virtue, widkedness, to administer, family, state, head of state

GİRİŞ

İslam düşüncesinin genel çerçevesi içinde ahlâk disiplininin oldukça geniş ve o ölçüde önemli bir yeri vardır. İslam düşüncesinde ahlâkı bir disiplin olarak temellendirip, problemlerini en geniş şekilde tartışarak ahlâk felsefesinin kuruluş ve gelişmesini sağlayanlar İslam filozoflarıdır. İslam ahlâk felsefesinin problem alanları; ahlâkî failin mahiyeti, ahlâkın değişip değişmemesi, fezâil ve rezâil, irade ve hürriyet, iyilik ve kötülük gibi konular olmuştur.

İslam ahlâk filozofları ve çalışmalarını genel olarak sunmak, Kirmânî'yi ve bulunduğu konumu tespit edebilmek açısından yararlı olacaktır. Fakat bundan da önce İslam'da felsefî ahlâkın gelişmesinde önemli bir konumu olan eserleri zikretmemiz gerekmektedir. Bunlar; Galen, Porfiryüs, Aristo ve diğerlerine atfedilen ve 9. asrın ortaları kadar erken bir dönemde Arapça'ya tercüme edilen önemli sayıdaki eserlerdir. Bu eserler ahlâk filozofları üzerinde doğrudan etkide bulunmuş ve onların, ahlâki eylemin, doğru ve yanlışın, faziletin, mutluluğun, düşünme ve seçmenin tabiatı ve diğer ahlâki meseleler hakkındaki görüşlerini belirlemiştir. İslam ahlâkının gelişmesinde yine önemli olan bir nokta da Galen'in Eflatun'un üçlü nefs taksimini benimsemesidir. Bu sınıflandırma nefsin üç gücünün hikmet, iffet ve şecaat şeklinde kabulü ile üç gücün birleşiminin adalet erdemini meydana getirmesi şeklinde ifade edilebilir.

İslam ahlâkını etkileyen en önemli Yunanca ahlâk metni, Aristo'nun İshak b. Huneyn (öl. 911) tarafından tercüme edilip, Fârâbî, İbn Rüşd ve diğerlerince şerh edilen *Nikhomakhos'a Etik*'idir. Aristo ve eserinin Kirmânî üzerindeki dolaylı etkisine şerh içinde gerekli yerlerde işaret edilecektir. Buna ilave olarak, Aristo'nun hem ahlâk hem de metafizikteki rolüne rağmen İslam filozoflarının ahlâk ve metafizik sistemlerini üzerine inşa ettikleri zemin olarak bu sistemlerin çoğunun temel taşı Yeni Eflatuncu kalmıştır. Az önce ifade edilen nefsin güçlerinin adlandırılması bu etkinin ilk ve belki de en önemlilerinden bir tanesidir. Bu özellikle de İbn Miskeveyh ve Gazâlî'nin sistemleri gibi büyük ahlâk sistemleri için doğrudur. Dolayısıyla İslam filozoflarının daha önce başlamış olan ve Plotinus'un büyük talebesi Porfiryüs tarafından meşrulaştırılan Aristo'nun Yeni Eflatuncu

yorumuna devam ettikleri sonucu kaçınılmazdır. Plotinus Arapça kaynaklarda meçhul kalmakla beraber talebesi Porfiryus'un ismi mantıkçılar, şârihler ve ahlâk yazarları arasında iyi biliniyordu (Macid Fahri, 2004: 95-100).

İslâm filozoflarına döndüğümüzde, eserlerinde ahlâka geniş yer veren ve Aristo'nun *Nikhomakhos'a Etik*'ini ilk defa şerh eden ilk büyük İslam filozofu Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî' (v. 339/950) dir. Fârâbî ayrıca ahlâka dair *Tahsîlü's-saâde*, *et-Tenbîh alâ sebîli's-saâde*, *Fusûlü'l-medenî*, *es-Siyâsetü'l-medeniyye* ve *el-Medînetü'l-fâzıla* adlı eserlerin sahibi olarak felsefî ahlâkın en önemli kaynaklarından biri olmuştur. Felsefi ahlâkın bir diğer kaynağı h. IV.asırda kaleme alınmış olan İhvan-ı Safa Risaleleri'dir. İslam felsefesinde yalnız ahlâka dair yazılmış ilk eser ise, ahlâkçılığı yanında edebiyatçılığı ve tarihçiliği ile de tanınan İbn Miskeveyh'in (v. 421/1030) "*Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîru'l-a'râk*" adlı eseridir. Daha çok Aristo etkisinde yazılmış olan, bununla birlikte İslami inanç ve ilkelerle bağdaşmayan görüşlerinde yer yer Aristo'dan uzaklaşan ayrıca zaman zaman ayet ve hadislere de yer veren eser, Kınalızâde'ye varıncaya kadar birçok ahlâkçı için kaynak teşkil etmiştir. Özellikle Nasırüddin et-Tûsî baş tarafında *Tehzîbü'l-ahlâk*'a övgüler yağdırdığı *Ahlâk-ı Nâsırî*'nin en geniş bölümü olan "I. Makale" sini bu eserin serbest bir tercümesi olarak yazmıştır. Tûsî, İbn Miskeveyh'in işlediği "ahlâkın güzelleştirilmesi" (tehzibü'l-ahlâk) konusuyla birlikte onun ihmal ettiği ve aslında amelî hikmetin diğer iki konusu olan "toplum ve siyaset ahlâkı" (hikmet-i medenî) ve "aile ahlâkı" (hikmet-i menzilî) konularını da kaleme almıştır (Çağrıcı, 2000: 146-205).

Tezin Konusu

Adudüddin el-Îcî'ye ait olan *er-Risâletü'ş-şâhiyye ve Risâletü'l-ahlâk* diye de tanınan *Ahlâk-ı Adudiyye* adlı eser, şekil ve muhteva bakımından *Ahlâk-ı Nâsırî*'nin bir benzeridir. Dört bölümden oluşan eserin ilk bölümü ahlak psikolojisi, ikinci bölümü ahlâkî erdemlerin kazanılması, korunması ve genel olarak ahlâk eğitimi, üçüncü bölümü aile ahlâkı (siyasetü'l-menzil) son bölümü de devlet ve siyaset ahlâkı (tedbirü'l-müdün) konularına ayrılmıştır (Çağrıcı, 2000: 210). Çeşitli kütüphanelerde bir çok yazma nüshası bulunan risale, Îcî'nin diğer eserleri gibi pek çok kişi tarafından şerh edilmiştir. Bu şerhler arasında Îcî'nin on iki yıllık talebesi ve

Buhârî şârihi Muhammed b. Yusuf el- Kirmânî'nin şerhi birinci sırayı alır (Erdem, 1989:14). Çalışmamız, Kirmânî'nin bu şerhini konu almaktadır.

Tezin Önemi

Kirmânî'nin çalışmamıza konu olan eseri *Şerhu Ahlâk-ı Adudiyye* şârihin öncelikle hadisciliği ile tanınmasından ötürü önem arz etmektedir. Eser klasik dönemde kaleme alınmış olmasıyla, bize bu dönemin özellikleri hakkında da ip uçları sunmaktadır. Ayrıca şerh, felsefî ahlak çizgisinin Kirmânî'nin yaşadığı dönemdeki sürekliliğini göstermesi açısından da önemlidir.

Tezin Amacı

Adudüddin Îcî, İslam düşünce tarihinde özel bir yere sahiptir. Onun ve dolayısıyla talebesi Kirmânî'nin yaşadığı devir, yeni şeylerin aranıp geliştirilmesinden çok, eskinin yeniden tasnif ve tertip edilerek korunduğu bir dönem olmuştur. Bu bağlamda, Kirmânî'nin şerhinin İslam ahlâk felsefesi geleneğine olan katkılarını belirlemek, üzerinde bulunduğu İslam ahlak teorisine sağladığı süreklilik ve katkıları ortaya çıkarmak bu çalışmanın amaçları arasındadır. Ayrıca çalışma, az da olsa şerh geleneğini tanıtmayı, Kirmânî'nin hocası Îcî'nin metnine olan katkılarını ve şerh için neden Îcî'nin metninin seçildiğini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

Tezin İçeriği ve Kullanılan Yöntemler

Bu araştırmada izlenen yönteme gelince; ilk bölümde yer alan biyografi bölümünün hazırlanması için şârihin hayatının yer aldığı az sayıda olan biyografi eserlerini araştırdık. Bu anlamda Kirmânî'nin hayatını konu alan eserlerin sınırlılığının onu anlayabilmek noktasında bizi zorladığını belirtmek isteriz. Kirmânî'nin hayatı ve eserlerini verdiğimiz ilk bölümde *Buğyetü'l- vuât*, *Mu'cemü'l- müellifîn, el-Îrâniyyun ve'l-edebü'l Arab, Hediyyetü'l- ârifîn, ed- Dürerü'l- kâmine* ve *el-Bedrü't-Tâlî* isimli bibliyografik eserlerden istifade ettik.

Böylelikle Kirmânî'nin az da olsa hayatını anlattıktan sonra, ahlâk ve ahlâk ilminin açıklamasına geçtik. Burada müfekkirimizin ahlâk tarifi ve nazarî ve amelî olarak iki kısma ayırdığı ilim tasnifine değindik. Yine birinci bölüm içerisinde meleke ve hal

kavramlarının Kirmânî'ye göre tariflerini belirttikten sonra ahlâkın değişip değişmemesi meselesini açmaya çalıştık. Nefs tanımında ise onun bitkisel, hayvanî ve insanî nefs şeklindeki üçlü tasnifi benimsediğini gördük. Nefsin güçlerini hikmet, iffet ve şecaat olarak kabul eden şârihimizde, sırasıyla her birinin altında yer alan ikincil erdemlerin kısaca tanıtımını yaptık. Ayrıca yine birinci bölümde ahlâkî hastalıklar ile bunların tedavi metotlarına yer vererek bu hastalıkların tamamını, şârihimizin selefleri İbn Miskeveyh, Tûsî ve halefi Kınalızâde ile karşılaştırarak tablo şeklinde belirtmeyi daha anlaşılır ve yararlı gördük. Ayrıca tez içerisinde gerekli bölümlerde Kirmânî'yi selefleri İbn Miskeveyh, Tûsî ve halefi Kınalızâde ile karşılaştırmaya ve böylece felsefî ahlâktaki sürekliliğe şârihimizin katkılarını göstermeye çalıştık. Ahlâkın korunması ve ahlâkî hastalıkların tedavisindeki genel prensipler konuları ile bu bölümü sonlandırdık.

İkinci bölüm olan ev idaresi (tedbirü'l-menzil) konusuna geldiğimizde şârihimize göre aileyi meydana getiren unsurların anne, baba, çocuk ve hizmetçiler olduğunu ve Kirmânî'ye göre ev idaresinde özellikle dört sınıfa dikkat etmek gerektiğinin altını çizdiğini belirttik. Bu dört sınıf ise mallar, zevce (eş), hizmetçiler ve çocuklardır. Ev idaresinin özünü bu konular teşkil etmekte ve ikinci bölümün tümü bu dört konunun izahına odaklaşmaktadır.

Üçüncü ve son bölüm olan devlet idaresinde ise şârihimizin toplumsal hayata niçin ihtiyaç duyulduğu hakkındaki açıklamalarına yer verdikten sonra şehir çeşitlerine, bunun akabinde devlet başkanı ve halkta bulunması gereken özellikler konularına değindik.

Ek-1 kısmında aslen el yazması şeklinde bulunan Kirmânî'nin eserini neşrettik. Yaptığımız araştırmalar neticesinde eserin müellif nüshasına ve Süleymaniye Kütüphanesi'nden edindiğimiz nüshadan başka bir nüshaya rastlayamadığımızdan ötürü karşılaştırma ve tahkik yapma imkanını elde edemedik. Bununla beraber çalıştığımız nüshada Kirmânî'nin ifadelerinin Îcî'nin ifadeleri ile gayet iyi bir şekilde ayrıştırılmış olması eseri çözümlememizde bize yardımcı olan bir husus olmuştur.

BÖLÜM 1: AHLÂK İLMİ

1.1. Kirmânî'nin Hayatı ve Eserleri

Asıl adı Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Muhammed b. Said el-Kirmânî Şemsüddin Ebû Abdillâh el-Bağdâdî'dir (Bağdâdî, 1955:172). Kirman şehrinin İran (Faris) kasabasında 16 Cemâziyelâhir 717 Perşembe günü (26 ağustos 1317) doğdu (Kays Âl-i Kays, 1363:650). Yalnız bir kaynakta doğum yılı 718 olarak yer almakta (Bağdâdî, 1955:172) ve İbn Hacer dipnotunda 727 senesini de göstermektedir (İbn Hacer, 852:310). İttifakla doğum tarihi 717 dir. Kaynaklar onu fakîh, usulcü, muhaddis, müfessir, mütekellim, nahivci ve beyancı olarak tanıtmaktadır (Ömer Rıza Kehhâle, 1961: 159).

İlk eğitimini şehrinin büyükleri ve babası Bahauddin'den alan Kirmânî, Şiraz'a giderek burada on iki sene asıl hocası Adudüddin el-Îcî'den ders alıp onun eserlerini okudu (Şevkânî, 1250: 292). Onun yanında bulunduğu on iki yıl boyunca kendisinden özellikle dil ve edebiyat konusunda istifade etti, bu sebeple çalışmalarının önemli bir kısmını onun eserleri üzerine yaptı. Daha sonra tahsil için Mısır, Şam, Kudüs, Halil, Mekke, Medine ve Irak bölgelerini dolaştı; ardından Bağdat'a yerleşerek otuz yıldan fazla bir süre öğretimle meşgul oldu. Dolaştığı bölgelerdeki alimlerden Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'ini dinledi. Bunlardan, kendisini Buhârî'nin icazet halkasına bağlayan ve eserin büyük bir kısmını semâ, geri kalan kısmını da arz yoluyla aldığı Câmiu'l-Ezher muhaddisi Nâsırüddin Muhammed b. Ebü'l-Kâsım el-Fârûkî, Mescid-i Nebevî muhaddisi Ebül-Hasan Ali b. Ebû Yusuf ez-Zerendî ve Harem-i Şerif muhaddisi Cemâleddin Muhammed b. Şehabeddin el-Ensârî el-Mekkî en başta gelenlerdir (Ünal, 2002: 65).

Evinin damından düşmesi sonucu sakat kalıp bir daha değneksiz yürüyemeyen Kirmânî, birçok defa hacca gitmiş , son haccından dönerken 16 Muharrem 786 Perşembe günü (10 Mart 1384) Ravdu Mühennâ'da (Mihnâ) vefat etmiştir. Cenazesi Bağdat'a getirilerek Ebû İshak eş-Şirâzî'nin kabri yanında kendisinin hazırladığı mezara defnedilmiş, daha sonra kabrin üzerine kubbe yapılmıştır (Ünal, 2002: 65).
Nâsırüddin el-Irâkî, Kirmânî ile Hicaz'da görüştüğünü, onun faziletli bir kimse olduğunu, Ziriklî ise Bağdat'ta hadis alimi olarak meşhur olduğunu belirtmiştir.

Taşköprizâde Kirmânî'yi emsallerinin içinde ışık saçan, güler yüzlü, güzel ahlâklı, dünya ve nimetlerine iltifat etmeyen biri olarak nitelendirmiştir (Kays Âl-i Kays, 1363:651). Suyûtî Kirmânî'yi hadis, fıkıh, tefsir, meânî ve Arap dili alanlarında allâme olarak taltif etmiştir (Suyûtî, 1979: 259). Mal ve mevkiye önem vermeyen, kimsesizlere, yoksullara ve ilim ehline yardım eden Kirmânî'ye zaman zaman devlet adamlarının başvurduğu kaydedilmektedir (Ünal, 2002: 65).

Ondan Muhibbüddin el-Bağdâdî ve kendi oğlu Şeyh Takiyyüddin Yahyâ el-Kirmânî'nin yer aldığı bir grup insan ders almış ve ünü dört bir yana dağılmıştır (İbn Hacer, 852:311). Ayrıca oğlu Takiyyüddin Yahyâ babasının ve İbnü'l-Mülakkın'ın Sahîh-i Buhârî şerhlerini bir araya getiren bir alimdir (Ünal, 2002: 65).

Eserleri

1. el-Kevâkibü'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî: Kirmânî'nin**,** *el-Câmi'u's-sahîh* üzerine yazılan şerhlerin yetersiz olduğunu düşünerek kaleme aldığı bu eseri İbn Hacer bazı hataları olduğunu düşünerek tenkit etmişse de yer yer ona atıflarda bulunmuştur (Ünal, 2002: 65). İbn Hacer'e göre Kirmânî bu eserinde güvenilir metinleri kullanmamış, şerhin girişinde *İbn Battal, Kutbü'l-Halebî şerhi* ve *Şerh-u Muğallata'*dan faydalandığını belirtmiştir (İbn Hacer, 852: 311). Basılmış olan eseri Taşköprizade *Miftâhu's-sa'âde*'de zikrederek dört cilt olduğunu belirtmiştir. Zirikli *el'âlâm'*da ve Brockelmann *Tarîhü'l-edebü'l-ârâb*'da matbu olduğunu belirtmişlerdir. Hacı Halife *Keşfü'z-zunûn'*da bu şerhin vasat olarak tanındığını, içinde kısımlar ve bunların eklentilerinde bir takım faydalar olduğunu zikretmiştir. Ona göre eserin *el-Kevâkibü'd-derârî* (parlak yıldızlar) olarak isimlendirilmesinin sebebi eserin, "Bizi, anlaşılması dikkat isteyen keyfiyyetlerle nimetlendiren Allah'a hamdolsun" şeklinde başlamasıdır. Hacı Halife'ye göre Kirmânî bu eserinde hadis ilmini en faziletli ilim, *Kitâbü'l-Buhârî'*nin nakil, çoğunlukla ta'dil ve zabtta en önemli kitap olduğunu zikretmiştir. Onun şerhi tam bir şerh değildir, lügavi lafızları, uzak göçebelerin nahiv vecihlerini, rivayet zabtlarını, rical isimlerini, rivayet lakablarını şerh etmiş, zıt hadislerin aralarında uygunluklar bulmuştur. Mekke-i Mükerreme'de 775 senesinde kitabını bitirmiştir (Kays Âl-i Kays, 1363:651). *El-*

*kevâkibü'd-derârî'*nin bir bölümü ilk defa Kahire'de neşredilmiş daha sonra eserin çeşitli baskıları yapılmıştır (Ünal, 2002: 65).

2.es-Seb'atü's-seyyâre: İbnü'l-Hâcib'in *Muhtasar*'ının şerhidir. Bu isimle anılmasının sebebi, eserde yedi ayrı şerhin bir arada bulunmasıdır. Taşköprizade *Miftâhü's-sa'âde*'sinde ve Zirikli *el-âlâm*'da eseri zikretmişlerdir (Kays Âl-i Kays, 1363:651). Bazı kaynaklarda müellife nisbet edilen ve en-Nükûd kaleme alınırken faydalanılan yedi meşhur şerhe işaret etmek üzere *es-Seb'atüs-seyyâre* diye anılan eser de muhtemelen bu çalışmadır. *En-Nükûd ve'r-rudûd'*un başlangıcından fıkıh konularının sonuna kadar olan kısmını Muhammed Beşir Âdem yüksek lisans tezi olarak tahkik etmiştir (Ünal, 2002: 65).

3. Şerhu Ahlâk-ı Adudiyye

4. Damâiru'l-Kur'ân: Zirikli *el-âlâm*'da eseri zikretmiş ve el yazması olduğunu belirtmiştir.

5. Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl lil-Beyzâvî: Hacı halife *Keşfü'z-zunûn*'da eseri zikrederek eserin "Bizi havzına ulaştıran Allah'a hamdolsun" şeklinde başladığını belirtmiştir. Taşköprizade *Miftâhü's-sa'âde*'sinde eserin Yusuf süresine kadar olduğunu zikretmiştir (Kays Âl-i Kays, 1363:651). Eserin bir nüshası Râgıb Paşa Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Ünal, 2002: 65).

6. Şerhu'l-Mevâkıfü'l-Gıyâsiyye fi'l-Meânî ve'l-Beyân: Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm*'undan Îcî'nin *el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye* adıyla ihtisar ettiği meânî, bedî ve beyâna dair eserin şerhidir (Ünal, 2002: 65).

7. el-kevâşifü'l-Bürhaniyye şerhu'l-Mevâkıfü'l-sultâniyye: Adudüddin el-Îcî'nin klasik kelam ilmine dair *el-mevâkıf*'ının şerhidir (Ünal, 2002: 65)

8. Şerhu kitâbi'l-Cevâhir.

9. Ünmûzecü'l-Keşşâf

10.Risâle fi mes'eleti'l-kühl.

11.Zeylü Mesâliki'l-ebsâr (Kays Âl-i Kays, 1363:651)

1.2. Ahlâk ve Ahlâk İlminin Tanımı

Kirmânî ahlâkı tarif ederken Îcî'nin tanımını aynen aktarmaktadır. "Ahlâk, kendisinden nefsânî fiillerin düşünmeksizin, kolaylıkla meydana geldiği bir melekedir." (Kirmânî, 744:3). Aristo'dan itibaren süregelen bu tanım, hemen hemen Aristo'yu takip eden tüm İslam filozoflarında karşımıza çıkmaktadır. Kınalızâde'ye (ö. 756/1355) varıncaya kadar birçok İslam filozofu için kaynak teşkil eden İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîru'l-a 'râk*'ta ahlâkı " nefsin düşünüp taşınmadan kendi fiillerini ortaya koymasını sağlayan durum" olarak tanımlamıştır (Miskeveyh, 1983:36).

Kirmânî, ahlâkın tanımının ardından, nefsânî fiillerin başlangıcının tabii fiillerin aksine "şuur" olduğunu belirtmekte ve diğer konularda yapacağı gibi burada da fazla açıklamada bulunmamaktadır (Kirmânî, 744: 3). Müellifin ahlâk tanımında bütün fiiller değil de özellikle "nefsânî fiiller" ibaresini kullanması, onun da Îcî ve diğer ahlâk filozoflarını takip ederek ahlâkı nefse ve onun fiillerine dayandırdığının bir kanıtı olarak görülebilir.

Müfekkir, ilimleri tasnif etmeden evvel nazarî ve amelî hikmeti ayetlerden örnekler vererek açıklamaktadır. Bu konudaki ilk örneği, İbrahim (a.s) ile ilgili olan "Rabbim bana hikmeti ver ve beni salihler arasına kat" ayetidir. Kirmânî'ye göre burada hikmetten murat nazarî kuvvetin, "beni salihlere kat" sözünden maksat ise amelî kuvvetin yetkinleştirilmesidir. Yüce Allah'ın Musa (a.s)'a ; "Vahyedileni dinle! Şüphesiz ben tek olan Allahım. Bana ibadet et. Beni anmak için namaz kıl." (Tâhâ, 20/14)hitabı da bu konudaki örneklerden birisidir. "Benden başka İlâh yoktur", nazarî hikmete, "Bana ibadet et" sözü de amelî hikmete işaret eder. Amelî hikmetin yetkinleştirilmesinde vahiyle beraber sünnetin de önemine dikkat çeken Kirmânî Peygamberimiz'in "Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim" hadisini örnek göstermektedir. Ona göre Peygamberlerin gönderilmesindeki maksat hem halkı irşat etmek hem de onların ahlaklarını güzelleştirmektir (Kirmânî, 744: 2).

Bundan sonra ilimleri kabaca tasnif eden Kirmânî, ilmi ikiye ayırmaktadır. Nefs, sema ve yeryüzünün hakikati gibi, mevcudiyetinde bizim kudretimizin müdahalesi olmayan varlıklardan bahseden ilme nazarî ilim adı verilir. Nefsî iyi huyları nasıl kazanacağımız gibi, mevcudiyetinde bizim kudretimizin müdahalesi olan ilim de amelî ilim adını almaktadır. Böylece ilim, nazarî ve amelî olmak üzere iki kısımdır. Kim nefsini bu iki

ilimde yetkin hale getirir sonra da amelî hikmetin kurallarına uygun ameller işlerse, birçok iyilik o kişiyi bulur. Nazarî ilim amelîye göre daha üstündür çünkü nazarî ilim amelî ilme ulaşmak için vesiledir. Her şeyde vesile durumunda olan amele göre daha üstünlük taşır (Kirmânî, 744: 3). İbn Miskeveyh, bu konuda ilmin bir başlangıç, uygulamanın da onu bütünleyen şey olduğunu belirtmektedir (Miskeveyh, 1983:44).

İlmi (hikmeti) amelî ve nazarî olarak ikiye ayırmak, bunları da kendi içinde sınıflandırarak amelî hikmeti ahlâk ilmi, aile ahlâkı ve devlet ahlâkı olarak bölümlere ayırma geleneği, Hıvârizmî ile başlamış, İbn Sîna, Âmirî ve Gazzâlî gibi düşünürler tarafından benimsenmiş, onun zamanına kadar iyice olgunlaşıp yerleşmiş ve genel kabul gören bir prensip haline gelmiştir (Oktay, 2005: 102). Kirmânî'nin taksimi de bu doğrultuda gerçekleşmiş Îcî'ye bağlı kalarak amelî hikmeti ahlâk ilmi, aile ve devlet ahlâkı olarak üç bölümde incelemiştir.

İlimleri nazârî ve amelî olarak ayıran Kirmânî, her ilmin konusu, kendisinden istifade ettiği ilkeleri ve kendisi üzerine tertip edildiği bir faydası olduğunu belirtmektedir. Ahlâk ilminin konusu, kendisinden iyi ve kötü fiillerin sadır olduğu "nâtık nefs" tir. Ahlâk ilminin ilkeleri arasında az da olsa fizik ilmi yer alır. Ahlâk ilminin faydasına gelince o da, ebedî saadeti, daimi güzellik ve mutluluğu meydana getirmesidir (Kirmânî, 744: 2).

Görüldüğü üzere müellifimiz ahlâk ilmi konusunda neredeyse her noktaya değinmiş fakat hiç birini kendi içinde açarak tartışma konusu şeklinde işlememiştir. Bu özellik, Kirmânî'nin ahlâk tarifi, kısımları ve ahlâkın kaynakları tasniflerinde açıkça görülmektedir. Onun tercihi, şerhin tamamında her konuya kısaca değinip geçmek şeklinde tezahür etmektedir. Ahlâk tanımı, ancak meleke ve hal kavramlarının izahıyla anlaşılabileceğinden müfekkirimiz örnekler vererek bunları açıklamaya çalışacaktır.

1.2.1. Meleke ve Hal Kavramları

Ahlâk kelimesinin tekili olan huyu (hulk) , Kirmânî'nin kendisinden nefsânî fiillerin düşünmeksizin kolaylıkla meydana geldiği bir meleke olarak tanımladığını birinci başlıkta açıklamıştık. Müellifimize göre insanın özellikleri (keyfiyet-i nefsâniye) iki kısımdır. Birisi hal, diğeri melekedir. Hal, fiillerden herhangi bir fiil sebebiyle insan

nefsinde bir durumun ortaya çıkmasıdır. Yalnız bu durum, yok olmasının hızlı olduğu sürece hal olarak isimlendirilir. Nefiste yerleşip zorlukla kaybolanlar ise meleke adını alır. Meleke insanın yapısında yerleşik olmalıdır. Kirmânî bu açıklamalarını kuvvetlendirmek amacıyla şarkıcı, saz çalan kişi ve katibi örnek vermektedir. Şarkıcı, nağmeleri ve onlar arasındaki ilişkiyi zorlanmadan ve düşünmeden aklında tutar. Bu durum, şarkıcının sürekli eylemine devam edip nefsinde bunun kökleşmesiyle meydana gelir. Saz çalan kişi ve katibin durumu da böyledir. Böylece, melekenin nefiste yerleşik hale gelmesinin önemi tekrar vurgulanmış olur. Düşünür, örneğin saz çalmaya yeni başlayacak kişinin bunu düşünmeden yapmasının mümkün olmadığını, bu sürede bir öğretmen ihtiyaç duyduğunu ve saz çalmayı meleke haline getirebilmesi için çok çalışıp sürekli bu konuda alıştırmalar yapması gerektiğini belirtir. Meleke haline gelen fiiller, kolayca düşünmeden meydana gelirlerse bu huy olur. Meleke, zorlanmadan nefisten kolaylıkla meydana gelen fiiller hakkında mümkündür, tabii fiillerde söz konusu edilemez (Kirmânî, 744: 4). Müellifin tabii fiiller konusuna değinmesi ahlâkın değişebilir nitelikte olup olmadığı tartışmasını beraberinde getirmektedir. Ahlâk felsefesinin en kadim problemlerinden biri olan ahlâkın değişebilirliği konusu Îcî ve şarihi Kirmânî tarafından da tekrarlanacaktır.

1.2.2. Ahlâkın Değişip Değişmemesi Meselesi

Kirmânî bu meselede Îcî'nin konu hakkındaki düşüncesine yer verip bunu açıklamaktan ziyade bu konuda ağırlıklı olarak iki görüşün var olduğunu belirterek tartışmayı onlar üzerinden yürütür. Îcî ahlakın değişebilir olduğuna inanmakta bunun da tecrübi ve şer'i delil, akıl sahiplerinin ittifakı, yeteneklerin değişikliği ve mizac olmak üzere dört delili olduğunu belirtmektedir.

Müfekkirimize göre bu konuda iki görüş vardır. Bunlardan ilki ihtilaflı olan , ikincisi ise üzerinde ittifak edilmiş görüştür. İhtilaflı olan görüş, ahlâkın değişmemesi görüşüdür. Kirmânî'ye göre bu düşünceye katılan az bir grup, huyun tabii fiillerden olduğunu düşünerek ahlâkın değişmediğini zannetmişlerdir (Kirmânî, 744: 4). Bu bize Aristo'nun konu hakkındaki kıyasını hatırlatmaktadır. Aristo'ya göre "Her ahlak değişebilir, değişmesi mümkün olan hiçbir şey tabi değildir. Öyleyse hiçbir ahlâk tabi değildir."

(Miskeveyh, 1983:38). Üzerinde ittifak olan ve doğru olan görüşe gelince bu, ahlâkın değişebileceği görüşüdür.

Kirmânî, ahlakın değişebilir olduğunun ilk delilinin bu hususta mevcut tecrübeler olduğunu belirtmektedir. Tecrübe bize, bazı kötü nefsî fiillerin birtakım izale yollarıyla ortadan kaldırılacağını göstermektedir. Müellif, bu tedavi yollarının ileride açıklanacağını belirterek diğer delillere geçmektedir. Ona göre ahlakın değişebileceğinin bir diğer ispatı dini delil, diğer değişle şeriatta bulunan bazı emirlerdir. Eğer ahlâkın değişimi mümkün olmasaydı, dinde yalancılık, cimrilik vb. kötü huylardan nehyedilme diye bir şey söz konusu olmazdı. İnsanın bununla mükellef kılınması bu huyların değişebileceğinin imkanını bize kanıtlamaktadır. Bu konudaki son delili Kirmânî akıl sahiplerinin konu üzerindeki ittifakı olarak sunmakta ve bir diğer açıdan bu konunun delili olduğunu vurgulamaktadır ki o da, insanların tabiatlarının farklı olması sebebiyle yeteneklerinin çeşitlilik arz etmesidir. Bu itibarla insanlardan bazılarının mizaclarının güçlü olmasından dolayı ahlâkları kolay kolay çözülmezken bazılarında ise durum bunun tersinedir. İnsanların nefisleri ve yaratılış özelliklerinin kuvvetlik ve zayıflıktaki farklılaşması ile erdemler ve reziletler oluşur. Kimisi öfke kimisi de şehvet gücünde kuvvetli yada zayıf olur. Şayet ahlâkın değişmesi mümkün olmasaydı insanların hepsinin ahlâkının aynı düzeyde olması gerekirdi ki göründüğü üzere durum böyle değildir. Bu da bize ahlâkın değişebilir olduğunu gösteren son delildir (Kirmânî, 744: 4-5). Böylece Kirmânî her huyun değişmesinin mümkün olduğu, çünkü hiçbir huyun tabi olmadığı şeklindeki müteahhir filozoflar ve muhakkiklerin çoğunu kabul ettiği görüşü benimser. Şârihimiz Îcî'nin konu üzerindeki delillerini açıklamakla yetinmiş, önceki düşünür yada grupların fikirlerine yahut kendi görüşlerine yer vermemiştir.

Müellifimizin şerhinin ilk kısmı olan ahlâk ilmi bölümünde, en çok üzerinde durulup izah edilen konu nefsin güçleri ve bunların altında yer alan erdemlerdir. Bu yüzden, erdemlerin kaynaklandığı nefsin güçlerinin ne olduğu ve bundan da önce nefsin tanımı ilk bölümün en önemli konularını oluşturmaktadır.

1.3. Nefs ve Nefsin Güçleri

Aristo nefsi, bil kuvve hayata sahip doğal bir cismin yani organlaşmış bir cismin ilk yetkinliği (entelekhia) olarak tanımlamıştı (Aristoteles, 2001: 66; Ross, 1999: 161). Kirmânî'nin nefs tanımının da bu doğrultuda olduğu görülmektedir. Ona göre nefs, tabi cismin ilk yetkinliğidir. İnsânî nefs, küllileri aklederek görüş çıkarımında bulunur (Kirmânî, 744: 5).

Eflatuncu gelenekten İslam düşünürlerine intikal eden yaygın anlayışa uygun olarak o da nefsin bitkisel, hayvani ve insani nefs şeklindeki üçlü tasnifini benimser. Bu üçlü nefs anlayışı Aristoteles'te de vardır. Bu taksime dayanan nefsin güçleri yine üç tanedir. Zatı bakımından idrakin ilkesi olan kuvvet, idrak gücüdür. Zararı uzaklaştıran ilke öfke, faydayı isteyen ise şehvet gücü adını almaktadır. Müfekkirimize göre bunlardan yalnız idrak yani düşünme gücü insani nefse, diğer iki güç ise hayvani nefse tabidir (Kirmânî, 744: 5).

İdrak, öfke ve şehvet gücünün açıklamasına geçmeden önce, itidal kavramı ve bu kavram üzerine Kirmânî'nin yorumlarına biraz değinmek gerekmektedir.

1.3.1. İtidal Kavramı

Kirmânî'nin bu konudaki görüşlerine geçmeden önce orta-vasat ve itidal düşüncesinin esas kaynağının Aristoteles olduğunu belirtmemiz gerekmektedir (Aristoteles, 1998: 15-20). Düşünürümüz, bu konuda İslam alimlerinin de görüşlerinden oldukça etkilenmiş, konuyu İslâmî yaklaşım içerisinde ele almıştır.

İslam ahlâk düşüncesinde, adalet anlayışıyla her itidalin erdem, bunların ifrat ve tefritlerinin ise rezilet olduğu konularına Eflatun gibi Aristoteles'in düşüncelerinin de etkili olduğunu, bu etkinin Kirmânî'ye kadar uzandığını söyleyebiliriz. Müfekkirimize göre, bir işin ortasının fazilet, etrafının reziletlerle çevrili olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Nefsin güçlerinin her birinde iki uç taraf ve bir orta olmak üzere üç mertebe bulunmaktadır. Orta, "itidal" olarak isimlendirilir. İtidal, iki taraf arasındaki orta olan şeydir. Bunun delili Kitap ve sünnette mevcuttur. Nebi (a.s) 'ye Allah-ü Teâlâ'nın sözü şöyledir: "Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma, sonra kınananlardan olursun." (İsra, 17/29) Burada iki uç taraf yani israf ve cimrilikten nehiy vardır. Ayrıca israf ile cimrilik arasında itidal olan iktisat emredilmektedir. Dolayısıyla iki uç tarafta olan kınanır. Zaten

cimrilik ve savurganlık, hem Allah katında hem de insanlar nazarında iki büyük hastalıktır. Bu ikisi arasında ortada olmak gerekir. Orta, her zaman iyiler üzerine ıtlak edilir. Kur'an-ı Kerîm'de Allah , "Biz sizi vasat (orta) bir ümmet kıldık" buyurmuş, Peygamber Efendimiz (s.a.v) de, "İşlerin en hayırlısı vasat olanıdır" demişlerdir (Kirmânî, 744: 6).

1.3.2. Nefsin Güçleri

Kirmânî'nin aynı anlamlarda kullandığı vasat, orta ve itidal kavramlarını gördükten sonra nefsin güçlerinin itidal kavramı ile ilişkilendirilerek nasıl tanıtıldığına geçebiliriz.

Nefsin kuvvetlerinden ilki, idrak yada düşünme gücü , hikmetin itidalidir. Aşırılığı kurnazlık (cerbeze), yetersizliği ise cahillik (ğabavet) tir. Yani hikmetin itidali olan düşünme gücü, kendisinden kurnazlık (cerbeze) ve cahillik (ğabavet) fiilleri arasındaki orta fiillerin meydana geldiği bir melekedir. Bununla idrak edilmesi gerekenler idrak olunur. Düşünme gücünün aşırılığı olan kurnazlık (cerbeze) başkalarına zarar verecek şeyleri idrak eder. Düşünme kuvvetinin eksikliği olan cahillik (ğabavet) ise, sahibini hayır ve şer konusunda noksanlaştıran gücün ismidir.

Cesurluğun itidali olan öfke (ğadab) gücü, saldırganlık (tehevvür) ve korkaklık (cübn) arasında yer alır. Cesaret öncelik verilmesi gereken işi öncelemektir. Saldırganlık (tehevvür) öncelik vermek gerekmeyen bir işi öncelemektir. Bunun en güzel örneği cihadda görülür. Fakat bu güç, insanın düşmanlara arasında yalnız kalmasına neden olur. Öfke (ğadab) kuvvetinin yetersizliği olan korkaklık (cübn) ise, insanı gereken ve gerekmeyen her işi yapmaktan men eden güç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak iffetin itidali olan şehvet gücü günahkarlık (fücur) ve şehvet azlığı (cümud) arasında bulunur. Şehvet kuvveti, şeriata uygun düşen evlenme, yeme-içme ve diğer işleri yapmaya yarayan güçtür. Şehvetin aşırılığı olan günahkarlık (fücur), şeriata ters düşen fiilleri işlemekten doğar. Şehvet gücünün yetersizliği şehvet azlığı (cümud) ise, insanı gerekli olan yada olmayan her işten kısıtlar (Kirmânî, 744: 5-6).

Şârihimiz Kirmânî'de, nefsin üç gücünden kaynaklanan erdem ve bunların iki ucunda yer alan erdemsizlikleri Aristo, Tûsî ve Kınalızâde ile karşılaştırarak şu şekilde gösterebilmek mümkündür.

Tablo 1: Erdemler ve Reziletler

Aristo (v. İ.Ö. 322)	**İbn Miskeveyh (v. 421/1050)**	**Tûsî (v.672/1274)**	**Kirmânî (v. 786/1384)**	**Kınalızâde (v. 979/1572)**
Aptallık	Aptallık (Beleh)	Aptallık (Beleh)	Cahillik (Ğabâvet)	Ahmaklık (Belâdet)
Hikmet (Bilgelik)	**Hikmet**	**Hikmet**	**Hikmet**	**Hikmet**
Kurnazlık	Kurnazlık (Sefeh)	Kurnazlık (Sefeh)	Kurnazlık (Cerbeze)	Kurnazlık (Cerbeze)
Korkaklık	Korkaklık (Cübn)	Korkaklık (Cübn)	Korkaklık (Cübn)	Korkaklık (Cübn)
Yiğitlik	**Yiğitlik**	**Yiğitlik**	**Yiğitlik**	**Yiğitlik**
Cüretkâr (Korkusuz)	Saldırganlık (Tehevvür)	Cüretkarlık (Tehevvür)	Cüretkarlık (Tehevvür)	Saldırganlık (Tehevvür)
Duygusuzluk	Duygusuzluk	İsteksizlik (Humud-i'ş-şehve)	Şehvet Azlığı (Cümûd)	Şehvet Azlığı (Cümûd)
İffet	**İffet**	**İffet**	**İffet**	**İffet**
Haz Düşkünlüğü	Hazlara Düşkünlük (Şereh)	Hazlara Düşkünlük (Şereh)	Günahkarlık (Fücûr)	Günahkarlık (Fücûr)

1.4. Temel Erdemlerin Altında Yer Alan Alt Erdemler

Kirmânî'nin Îcî'den önemli bir farklılık taşımayan, ondan nerdeyse aynen alıp tekrarladığı temel erdemlerin altında yer alan alt erdemler şunlardır:

Hikmet erdeminin altında yer alan erdemler:

1. Zihin açıklığı (safây-ı zihin), nefsin istenenleri karıştırmaksızın bulabilmesidir.
2. İyi kavrayış (cevdetü'l-fehm), zorunlulardan zorunlulara geçişin sağlıklı oluşudur.
3. Zeka, sonuca varmanın hızıdır.

4. Güzel tasavvur (hüsnü't-tasavvur), bir şey ekleyip çıkarmadan eşyanın hakikatlerinden bahsetmektir.
5. Öğrenme kolaylığı (suhûleti't-teallûm), istenileni ,sadece ona yönelerek fazlalıklar olmadan elde edebilme kuvvetidir.
6. Ezberleme (hıfz), idrak edilen resimlerin hafızada hazırlanarak tutulmasıdır.
7. Hatırlama (zikr), istenilen anda ezberlenenlerin hafızaya geri getirilmesidir.

Cesaret (şecaat) erdemi on bir çeşittir:

1. Nefs büyüklüğü (kibrü'n-nefs), zenginliği, fakirliği, büyüklüğü, küçüklüğü eşit tutmaktır.
2. Yüksek gayret (azmü'l-himme), dünyevî mutluluk yada üzüntülere önem vermemektir.
3. Sabır, acı ve üzüntülere dayanma gücüdür.
4. Olayları cesur karşılama (en-necde), korkutucu durumlarda kendine güvenmek, üzüntüye kapılıp dayanıklılığı yitirmemektir.
5. Yumuşak huyluluk (hilm), nefsi öfkeden men eden güçtür.
6. Soğukkanlılık (sükûn), düşmanlık ve kötü hislere karşın teenni sahibi olmaktır.
7. Tevâzu, faziletleri makam ve mal için yapmamaktır.
8. Gözü peklilik (eş-şehâme), güzel ve iyi hatırlanmak için gereken şeyleri yapmaya hırslı olmaktır.
9. Sebat, iyilikler için bedenin sıkıntıya katlanmasıdır.
10. Onur duygusu (el-hamiyye), dini töhmetten kurtarmaya çalışmaktır.
11. İncelik (er-rikka), nefsi acelecilikten koruyan fazilettir.

İffet erdeminin çeşitleri on birdir:

1. Haya, nefsin kötülükleri yapma korkusundan sakınmasıdır.
2. Sabır, nefsin hevaya tabi olmaktan korunmasıdır.
3. Arzuları dizginlemek (ed-deat), nefsin, istekleriyle ilgili hareketler esnasında sakin olmasıdır.
4. Düzenlilik (en-nezâhe), usulüne uygun mal kazanıp harcamaktır.

5. Kanâat, ihtiyaçları gidermede aşırıya gitmemektir.
6. Vakâr, isteklere yönelmede sakin ve dayanıklı olmaktır.
7. Yumuşak başlılık (er-rıfk), nefsin güzele doğru koşmasıdır.
8. İyi hal (husni's-semt), nefsi güzelliklerle mükemmel hale getirme sevgisidir.
9. Vera, güzel fiilleri görüp devam etmektir.
10. Düzenlilik (intizâm), yapılacak işleri gerektiği gibi düzenlemektir. (Kirmânî, buradaki işlerden maksadın yaşamın küllî maslahatlar üzerine yönlendirilip bu şekilde tasavvur edilmesi olarak izah etmektedir.)
11. Cömertlik (es-sehâ), gerektiği yere, gerektiği kadar vermektir. Cömertliğin de altı kısmı bulunmaktadır.
    a) Kerem, kolaylıkla ve temiz niyetle vermektir. Müellifimiz, bu konuda bir lügavî tartışmaya girmekte ve keremin, daha geniş bir kavram olduğu söylense de cömertliğin keremden daha geniş bir kavram olduğu sonucuna varmaktadır.
    b) İsâr, başkasını kendine tercih etme, diğergamlıktır.
    c) Yüce gönüllülük (en-nübl), sevinç ve mutlulukla vermek demektir.
    d) Yardımseverlik (muvâsât), dostlar için harcamalarda bulunup, onlara yardımcı olmaktır.
    e) El açıklığı (es-semâha), verilmesi gerekmeyenleri de bolca vermektir.
    f) Müsâmahat, başkasının faydalanması için kendinden fedakarlık etmektir.

Son olarak adalet erdeminin altında yer alan erdemler şunlardır:

1. Sadâkat
2. Ülfet, yaşamla ilgili konularda görüş ve inanışların ortak olmasıdır.
3. Vefâ, arkadaşlığın şartlarını korumaktır.
4. Sevgi (et-teveddüd), yakın ve dostlarının sevgisini kazanmaktır.
5. Mükafat (el-mükafee), iyilik yapana aynı veya fazlasıyla karşılık vermektir.
6. İyi muamele (husni'ş-şerike), müşterek işlerde adalete uymaktır.
7. Herkese karşı dürüstlük (husni'l-kada), her işi hakkıyla yapmaktır.

8. Sıla-i rahim, yakınlarıyla ilgilenmektir.
9. Şefkat, insanlardan kötülüğü uzaklaştırmak için çaba sarf etmektir.
10. İyileştirme, düzeltme (ıslâh), insanlar arasındaki düşmanlıkları yok etmektir.
11. Tevekkül, insanın gücü üzerinde olan şeyleri yapmayı terk etmesidir.
12. Teslimiyet (et-teslim), Allah'ın emirlerine boyun eğerek, itirazı terk etmektir.
13. Rıza, Allah'tan gelen her şeye razı olmaktır.
14. İbadet, Allah'a ve emirlerine saygı duymaktır.

Kirmânî, bazılarının cömertliğin altında yer alan bu faziletlere iki tane daha ekleyerek (mürüvvet ve afv) sayıyı sekize çıkardıklarını, fakat Îcî'nin cömertlik erdemi altında bunlara yer vermediğini belirtmektedir (Kirmânî, 744: 8-14).

Müellifimiz, ilk kez Nasır et-Tusî'nin ismini zikrederek, adaletin onun tanımına göre üç fazileti yani hikmet, şecaat ve iffeti bir araya toplayan erdem olduğunu aktarmaktadır. Bu da bize Nasır et-Tusi'nin eserlerinden faydalanmış olabileceğini göstermektedir. Bunun ardından Ici'nin de adaleti aynı şekilde tarif ettiğini belirtmektedir. Kendisi, adaleti nefsânî faziletlerden biri olarak değerlendirip, bu tarifin Îcî ve Tusî'nin tarifleriyle uygunluk taşıdığını iddia etmektedir. Halbuki adaleti nefsânî faziletlerden biri olarak kabul etmek , çok da net bir ifade değildir. Genellikle her mevzuyu açıklamakta oldukça iktisatlı davranan düşünürümüz, burada da düşüncelerini uzun ve açık ifade etmez. Bu da bize onun, faziletleri üç mü (hikmet, iffet, şecaat) yoksa adaleti de içine alarak dört tane mi kabul ettiğini anlama fırsatı tanımamaktadır. Kirmanî, erdemler ve reziletler konusunda genel olarak ahlâk düşünürlerinin izlediği yolu takip etmiştir. Kendisine ulaşan birikimin tesiri ile, fazilet ve rezilet konusuna oldukça önem vermiş, eserinin önemli bir bölümünü bu konuya tahsis etmiştir. Fakat, Buhârî'ye şerh yazmış şarihimiz, özellikle faziletleri açıklarken, çok müsait bir konu olmasına rağmen hadislere neredeyse hiç yer vermemiştir. Erdemlerin hemen hemen hepsini kendi görüş ve düşünceleri doğrultusunda işlemek ve yorumlamak gereği duymamış, sadece Îcî'nin verdiği bilgilere kısa bir iki cümle eklemekle yetinmiştir.

Kirmânî'nin dört temel erdemin altında yer verdiği ikincil erdemleri selefleri ve halefi Kınalızâde ile karşılaştırarak görmek konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

Tablo 2: Temel Erdemlerin Altında Yer Alan Alt Erdemler

	İbn Miskeveyh	**Tûsî**	**Kirmânî**	**Kınalızâde**
Hikmet Erdeminin Altındaki Erdemler	**1.** Zihin açıklığı **2.** Hızlı kavrayış **3.** Zeka **4.** Akletme **5.** Öğrenme **6.** Hatırlama	**1.** Zihin berraklığı **2.** Hızlı anlayış **3.** Zeka **4.** Güzel akletme **5.** Öğrenme kolaylığı **6.** Ezberleme **7.** Hatırlama	**1.** Zihin açıklığı **2.** İyi kavrayış **3.** Zeka **4.** Güzel tasavvur **5.** Öğrenme kolaylığı **6.** Ezberleme **7.** Hatırlama	**1.** Zihin açıklığı **2.** Hızlı kavrayış **3.** Zeka **4.** Güzel düşünme **5.** Öğrenme kolaylığı **6.** Ezberleme **7.** Hatırlama
Cesaret Erdeminin Altındaki Erdemler	**1.** Nefs büyüklüğü **2.** Yüksek gayret **3.** Sabır **4.** Cesaret **5.** Yumuşak huyluluk **6.** Soğukkanlılık **7.** Gözüpeklik **8.** Dayanıklılık	**1.** Nefs büyüklüğü **2.** Yüksek gayret **3.** Sabır **4.** Cesaret **5.** Yumuşak huyluluk **6.** Soğukkanlılık **7.** Tevazu **8.** Gözüpeklik **9.** Onur duygusu **10.** İncelik **11.** Dayanıklılık	**1.** Nefs büyüklüğü **2.** Yüksek gayret **3.** Sabır **4.** Cesaret **5.** Yumuşak huyluluk **6.** Soğukkanlılık **7.** Tevazu **8.**Gözüpeklik **9.** Onur duygusu **10.** İncelik **11.** Sebat	**1.** Nefs büyüklüğü **2.** Yüksek gayret **3.** Sabır **4.** Cesaret **5.** Yumuşak huyluluk **6.** Soğukkanlılık **7.** Tevazu **8.** Gözüpeklik **9.** Onur duygusu **10.** İncelik **11.** Dayanıklılık
İffet Erdeminin Altındaki Erdemler	**1.** Haya **2.** Sabır **3.** Arzuları dizginlemek **4.** Düzenlilik **5.** Kanâat **6.** Ağırbaşlılık **7.** Yumuşak huyluluk **8.** İyi hal **9.** Sakınma **10.** Düzenlik **11.** Cömertlik **12.** Hürriyet	**1.** Haya **2.** Sabır **3.** Arzuları dizginlemek **4.** Düzenlilik **5.** Kanâat **6.** Ağırbaşlılık **7.** Yumuşak başlılık **8.** İyi hal **9.** Sakınma **10.** Düzenlilik **11.** Cömertlik **12.** Hürriyet	**1.** Haya **2.** Sabır **3.** Arzuları dizginlemek **4.** Düzenlilik **5.** Kanâat **6.** Ağırbaşlılık **7.** Yumuşak başlılık **8.** İyi hal **9.** Sakınma **10.** Düzenlilik **11.** Cömertlik	**1.** Haya **2.** Sabır **3.** Arzuları dizginlemek **4.** Düzenlilik **5.** Kanâat **6.** Ağırbaşlılık **7.** Yumuşak başlılık **8.** İyi hal **9.** Uyumlu ve geçimli olma **10.** Sakınma **11.** Cömertlik **12.** Hürriyet

Adalet Erdeminin Altındaki Erdemler	**1.** Sadakat **2.** Ülfet **3.** Sevgi **4.** Mükafat **5.** İyi muamele **6.** Sıla-i rahim **7.** İbadet **8.** Mürüvvet **9.** İyi muamele **10.** Dürüstlük **11.** Kin gütmeme **12.** Kötülüğe iyilikle karşılık **13.** Kötülüğü değil iyiliği anlatmak	**1.** Sadakat **2.** Ülfet **3.** Vefâ **4.** Sevgi **5.** Mükafat **6.** İyi muamele **7.** Dürüstlük **8.** Sıla-i rahim, **9.** Şefkat **10.** Düzeltme **11.** Tevekkül, **12.** Teslimiyet **13.** Rıza **14.** İbadet	**1.** Sadakat **2.** Ülfet **3.** Vefâ **4.** Sevgi **5.** Mükafat **6.** İyi muamele **7.** Dürüstlük **8.** Sıla-i rahim **9.** Şefkat **10.** Düzeltme **11.** Tevekkül, **12.** Teslimiyet **13.** Rıza **14.** İbadet	**1.** Sadakat **2.** Ülfet **3.** Vefâ **4.** Sevgi **5.** Mükafat **6.** İyi muamele **7.** Dürüstlük **8.** Sıla-i rahim **9.** Şefkat **10.** Düzeltme **11.** Tevekkül, **12.** Teslimiyet **13.** Rıza **14.** İbadet

1.5. Ahlâkî Hastalıklar ve Tedavi Yolları

Adudiddin el-Îcî, ahlâkî hastalıklar ve tedavi metotlarını ayrı bir başlık altında incelemiş, Kirmânî'de hocasının izinden gitmiştir. Îcî'nin ahlâk ilmi içinde "ikinci makale" adını vererek ayırdığı bu bölümü, onun ve Kirmânî'nin konuya verdiği önemin bir işareti olarak yorumlamak mümkündür.

Kirmânî'ye göre ilk bölümün amacı erdemleri tanımak ve bu doğrultuda açıklanmasa dahi, reziletlerden uzaklaşmaktı. Bir şeyin kendisi bilindiğinde, zıddının da bilineceği malum olduğundan, müfekkirimiz reziletleri açıklamanın gerekmediğini belirtmektedir. İkinci bölüme gelindiğinde iki amacın var olduğu bilinmektedir. İlki, ahlâkı kazanmak, ikincisi ise ahlâkı korumaktır. Ahlâkî faziletleri kazanmanın bilgisi mi, yoksa reziletleri yok etmenin bilgisi mi daha önemlidir? tartışmasını açan Kirmânî, reziletleri yok etmenin bilgisinin daha önemli ve faydalı olduğu sonucuna varır. Çünkü, kötülükleri ortadan kaldırdıktan sonra iyilikleri yapmayı arzulamak, öncelikle amaçlanan fiillerdendir (Kirmânî, 744: 15).

Erdemlerin nasıl meydana geldiği ile ilgili olarak Kirmânî, tabiat ve sanat olarak iki kaynak vermektedir. Aslında müfekkirimizin tabiat-sanat ilişkisine dair bu özet bilgiyi sunmasının sebebi, ahlâkın düzeltilmesi ve bu ilmin amacı olan faziletlerin kazanılmasının bir sanat işi olduğunu açıklamaktır. Faziletleri tabi olarak değil de

çalışıp çabalayarak elde edenler için bunun büyük bir başarı olduğuna dikkat çeken Kirmânî böylece konuyu noktalamaktadır (Kirmânî, 744: 15). Erdemlerin kazanılmasıyla ilgili konuya az da olsa değinen düşünürümüzün, bunun devamı olan mutluluğun elde edilmesi yahut ne olduğuyla ilgili hiçbir görüş belirtmemiş olması ise oldukça dikkat çekicidir.

1.5.1. Nazarî Güçten Doğan Hastalıklar

Kirmânî'ye göre, nazarî güçten doğan hastalıklar üç tanedir. İlki olan şaşkınlık (hayret) hastalığı, fazlalık yönünde olan bir hastalıktır. Hayretin sebebi, delillerin çakışması, iki delilden biri geçerli olmadığında teâruzun doğmasıdır. Bu hastalığın ilacı, mantık kurallarına başvurmak, ardından hayretin doğduğu konuyla ilgili konunun uzmanlarına sorup onlardan bilgi almaktır.

Nazarî güçten hasıl olan ikinci hastalık, eksiklik yönünde meydana gelen basit cahillik (cehl-i basit) tir. Bu hastalık, ilmin yokluğu olarak tarif edilebilir. Fakat eğitimin ilk şartı olduğu için, teallümün başlangıcında var olan bilgi eksikliği yerilecek bir durum değildir. Kirmânî, bilgisiz kalmakta ısrarla devam edenleri, yollarını şaşıran hayvanların durumuna benzetmektedir. Cehl-i basitin tedavisi, ulema ile görüşmek ve onlardan istifade etmektir. İnsanın, ilim ile şerefli bir varlık haline geldiğini, kendilerinin bu şerefli dereceye erişememiş olduklarını görmeleri için bu görüşmeler gerekli ve aynı oranda faydalıdır. Umulur ki bunun sonunda, Allah onları doğru yola erdirir ve bu hastalıklarını yok etmek ile meşgul olmaya başlarlar.

Nazarî güçten doğan üçüncü ve son hastalık bileşik cahillik (cehl-i mürekkeb) adını alır. Cehl-i mürekkebi Îcî gibi, Kirmânî de tanımlamamış fakat bu hastalığın tedavisi zor bir illet olduğunu belirtmişlerdir. Kirmânî'ye göre ruh hekimlerinin çoğu bu hastalığın tedavisi olmadığını düşünse de cehl-i mürekkebi matematik ve hesap üzerinde alıştırmalar yaparak yenmek mümkündür. Bu alıştırmaların başlangıcında her ne kadar yanılgılar oluşsa da zamanla kesin bilgiye ulaşılır. Daha sonra ilk bilinenlere dönüldüğünde cahilliğini anlar, kesin bilgilerin öğrenimi ile bunlar derlenince hastalığın tedavisi de gerçekleşmiş olur (Kirmânî, 744: 17-18).

Müellifimiz, nazarî güçten doğan hastalıkları, fazlalık yönünde şaşkınlık (hayret), eksiklik yönünde basit cahillik (cehl-i basit) ve ifrat yada tefrit olduğunu belirtmeksizin

bileşik cahillik (cehl-i mürekkeb) şeklinde üçe ayırarak incelemiştir. Bileşik cahillik (cehl-i mürekkeb), Kınalızâde'de niteliğin sapmasından kaynaklanan hastalık olarak kategorize edilmektedir. Kirmânî'nin, nazarî güçten doğan hastalıkları taksim ve izahlarının Kınalızâde ile birebir örtüştüğü gözden kaçmayan bir husustur. Yalnız müfekkirimiz, bu hastalıkları cüz'i (basit) kategorisine yerleştirip incelerken, Kınalızâde ise bu üç hastalığı bileşik hastalıklar adını vererek izah etmiştir (Oktay, 2005: 227).

1.5.2. Öfke Gücünden Doğan Hastalıklar

Kirmânî'nin def'i güç adını verdiği öfke gücünden doğan hastalıklar da nazarî güçten doğan hastalıklar gibi üç tanedir. Bunlar, öfke (ğadab), korkaklık (cübn) ve korku (havf) adını almaktadır.

Öfke (ğadab), sebebi intikam duygusu olan nefsî bir hareket ve hastalıktır. Öfkeyi bu şekilde tanımlayan şârihimize göre, öfkenin tanımı çoktur fakat bilinen şudur ki, bu sahibini helak eden bir hastalıktır. Bu yüzden Sokrat demiştir ki , "Fırtınaya tutulan, dalgalarla sallanan ve dağlar kadar engin dalgalara kapılan geminin kurtulma ümidi, öfkelenmiş ve kızışmış insanınkinden daha fazladır." Öfkelenmiş insana, o anda verilen öğüt ve öfkesini yatıştırıcı sözler hiçbir fayda sağlamaz. Öfkeli kişi bu anda, deliler ve sarhoşlar gibi her türlü yatıştırıcıya son derece uzaktır (Kirmânî, 744: 19).

Ebu Bekir Râzî'den beri devam eden anlayışa uyarak öfkeyi delilik ve sarhoşluğun bir çeşidi olarak gören Kirmânî, gerek Sokrat'tan alıntı alarak yer verdiği sözde gerekse öfkeyle ilgili açıklamalarında İbn Miskeveyh'ten oldukça yararlanmış görünmektedir.

Öfkeyi ortadan kaldırabilmek için sebeplerini bilmek ve önce onları ortadan kaldırmak gerekmektedir. Kirmânî'ye göre öfkenin sebepleri bir hayli çoktur. Şârihimiz bunlardan on tanesini açıklamaktadır.

1. Kendini beğenmek (ucb)
2. Kibirlenmek (tekebbür). Bu iki hastalığın tedavisi, tüm insanlığın paylaştığı faziletlere dikkatlice bakmak, ayrıca övünme hastalığına tutulmuş olanlara pis bir nutfeden geldiğini ve bir gün öleceğini düşünmesini önermektir.
3. Övünmek (iftihâr) , kişinin kendi dışındaki şeylerle örneğin malı ve soyuyla gururlanmasıdır. Bu hastalığın tedavisine değinilmemiştir.

4. Mücadelecilik (el-mürâi)
5. İnatçılık (ilcâc), bu iki hastalık, alemin düzenini bozan iki fesattır, tedavisi ise tenkidi bırakarak, mücadelecilik ve inatçılığın zıddını kazanmaya çalışmaktır.
6. Şaka (mizah)
7. Alay etmek (istihzâ). Şaka, ölçülü olduğu müddetçe övülen bir haslet, alay etmek ise insanları hafife alarak onlarla eğlenmektir. Kirmânî, Peygamberimiz ve diğer bazı sahabelerin şakacılıklarından bazı örnekler verir. Şaka ve alaycılığın tedavisi, kabalığı bırakmaktır.
8. Vefâsızlık (gadr)
9. Zulüm (daym). Vefâsızlık mal ve makamlarla ilgili konularda gerçekleşen, zulüm intikam hissi ile harekete geçmek demek olan iki hastalıktır. Her ikisi de dünya nimetlerinden faydalanmak için yapılır. Fakat bilinmelidir ki dünya nimeti ne olursa olsun çok az, ahiret ise çok daha nimet dolu ve faydalıdır.
10. Kıymetli eşyanın ardına düşme, değerli ve güzel şeylere rağbet edip, bunları elde etmeyi istemektir. Tedavisi, insanın malların cansız ve değersiz olduğunu ve kişiyi düşman sahibi ederek yalnız kalmasına sebep olduğunu düşünmesidir.

Öfkenin sebeplerini bu şekilde izah eden müfekkirimiz öfkenin kısımlarını şöyle sıralamaktadır: pişmanlık (nedamet), düşman tarafından çabuk cezalandırılma korkusu, sevginin yok olması, alaya alınmak, düşmanın diline düşmek, mizacın değişmesi ve elem duyma.

Öfkeye, sebeplerine ve kısımlarına geniş yer veren Kirmânî, öfke gücünden kaynaklanan diğer iki hastalık olan korkaklık (cübn) ve korku (havf)ya çok az yer ayırmış, korkaklığın yalnız kısımlarını sayarak, her ikisinin tedavisine birer cümle ile değinmeyi yeterli görmüştür.

Korkaklıktan kaynaklanan kısımlar şunlardır: nefsin ihaneti, yaşantının bozulması, halkın korkağın malına arzu duyması, işlerine karşı sabrının azalması, tembelliğin başlaması, üzerindeki zulümlerin artması, kendisi ve ailesine karşı onur kıran durumlara rıza göstermesi, küfür ve iftiralara tahammül edip kötülükleri dinleyip kabullenmesi, azarlanmayı hak etmesi ve önemli işlerde gevşeklik göstermesidir.

Kirmânî, korkaklık hastalığına tutulmuşlara, aynen İbn Miskeveyh (Miskeveyh, 1983:182-183) ve Kınalızâde'de (Oktay, 2005: 247) olduğu üzere, öfkeyi sırtlanmayı, saklı öfkeyi ortaya çıkarmayı önerir. Fakat yine burada da itidali korumak, vasat sınırını aşmamak gerekmektedir.

Öfke gücünden kaynaklanan son hastalık olan korku (havf) yu da kötü bir hastalık olarak gören Kirmânî, bunun ilacının, terk edilmesinin mümkün olduğu derecede korkunun sebeplerini terk etmek olarak göstermektedir. Bu konuda nefse uzun uzun tenbihler, uyarılar vermelidir. Korkunun meydana gelmesi ya zorunludur yada değildir. Zorunlu olan korkudan, meydana gelmesi kaçınılamaz olduğu için kaygılanmak yersizdir (Kirmânî, 744: 19-23).

Müellifin, korku konusundaki görüşlerini selefleri ile karşılaştırdığımızda İbn Miskeveyh'in görüşlerinin Îcî, Tûsî ve Devvânî'ye gelen süreç içerisinde değişmediğini, onun da bu konuda değişiklik yapmadan ve ölüm korkusuna da değinmeden konuyu tekrar ettiği görülmektedir. Bu konuda hepsinin asıl kaynağı ise Kindî'nin *Def'ül-ahzân* ıdır.

1.4.3. Sezgi (Hads) Gücünden Doğan Hastalıklar

Kirmânî, hocası Îcî'nin hiçbir isim vermeden belirttiği hırs, tembellik (batalet) ve üzüntü (hüzn) hastalıklarını, sezgi (hads) gücünden doğan hastalıklar adı altında işlemiştir (Kirmânî, 744: 22). Aynı hastalıklar Kınalızâde'de arzu (şehvet) gücü hastalıkları olarak yer almaktadır (Oktay, 2005: 247). Miskeveyh'te rastlamadığımız sezgi (hads) gücü tanımlaması, Kirmânî'ye ait bir tercih olarak gözükmektedir.

Sezgi (hads) gücünden hasıl olan ilk hastalık, şehvette ifrat cinsine giren hırstır. Buna, şehvet hastalığı ismi de verilebilir. Bu tanım, Kınalızâde'nin, arzu (şehvet) hastalığı tanımıyla örtüşmektedir. Fakat Kirmânî, bunu Îcî'nin yolundan giderek hırs olarak isimlendirmiştir. Hırsın ilacı, şehvetten elde edilen cismânî lezzetin az ve çok kısa olup, hayvanlarla insanların bu konuda ortak olduğunu hatırlamak, ilme yönelip şehvet düşkünü insanlarla ilişkiyi kesmektir (Kirmânî, 744: 22).

Bu güçten doğan ikinci hastalık olan tembellik, malayani ile uğraştırıp, aileyi korumak, nesli devam ettirmek gibi önemli işleri terk ettiren ve bu yüzden nefsi helak eden bir hastalıktır. Tembellik, yaratılıştaki hikmeti ortadan kaldırır, insanı cansızlar kategorisine

dahil eder. Ayrıca bu hastalık, ebedî mutluluktan mahrum olmaya, hem dünya hem de ahiretteki arzuların boşa gitmesine sebep olur. Görülüyor ki tembellik (batalet), adeta hırsın tam zıddı olarak tarif edilmektedir. Bu hastalığın ilacı, üretken insanlarla ilişki kurup, onların getirdiği yenilikler ve bunların faydalarını düşünmek, ayrıca tembellerin Allah, Peygamber ve örf indinde yerildiğini bilip, dünya ve ahiretteki kötü sonlarını dinlemektir.

Sezgi (hads) gücünden doğan son hastalık üzüntü (hüzn) dür. Üzüntünün giderilmesi Kindî ile İslam ahlâkının ilgi alanları arasına girmiş ve ahlâk hakkında eser yazan tüm düşünürler bu konuya eserlerinde yer vermişlerdir. Kirmânî'ye göre üzüntünün kaynağı, insanın arzu ettiği şeylerin hepsinin meydana gelmesini istemesi ve bunların sürekliliğinden duyduğu korkudur. Hüznün ilacı Îcî ve Kirmânî'de salih amellere yönelmek şeklinde verilmektedir (Kirmânî, 744: 22-23). Nazarî güç, öfke ve sezgi gücünden doğan hastalıkları Kirmânî, selefleri İbn Miskeveyh, Tusî ve halefi Kınalızâde'de şu şekilde göstermek mümkündür.

Tablo 3: Nefsin Güçlerinden Doğan Hastalıklar

	Nazarî Güçten Doğan Hastalıklar	**Öfke Gücünden Doğan Hastalıklar**	**Arzu Gücünden Doğan Hastalıklar**
İbn Miskeveyh		Öfke, Korkaklık(cübn), Korku (havf)	Tembellik (batâlet),haset, üzüntü (hüzn)
Tûsî	Şaşkınlık (hayret), basit cahillik(cehl-i basit), bileşik cahillik (cehl-i mürekeb)	Öfke (gadab), korkaklık (beddil), korku (havf)	**Çekme(Cezb) Gücünden Doğan Hastalıklar** Tembellik Sevgisi, hüzn ve haset, aşırı şehvet
Kirmânî	Şaşkınlık (hayret) Basit cahillik (cehl-i basît) Bileşik cahillik (cehl-i mürekkeb)	Öfke (gadab) Korkaklık (cübn) Korku (havf)	**Sezgi (Hads) Gücünden Doğan Hastalıklar** Hırs Batalet (tembelllik) Üzüntü (hüzn)
	Nazarî Güç, Öfke ve Sezgi Gücünden Doğan İkincil Hastalıklar Hased, gıbta, tama', kıskançlık, yalan, övünmek.		
Kınalızâde	Şaşkınlık (hayret) Basit cahillik (cehl-i basît) Bileşik cahillik (cehl-i mürekkeb)	Öfke (gadab) Korkaklık (cübn) Korku (havf)	Arzu Gücünün Fazlası Tembellik (batâlet) Üzüntü (hüzn) Hased

1.6. Ahlâkın Korunması

Erdemleri kazanıp ahlâkını düzelten kişinin bu durumunu koruması gerekir. Bu korumanın nasıl ve ne şekilde olacağı ahlâk düşüncesinde cevaplandırılması gereken bir sonraki sorudur. Ahlâk düşünürleri genellikle eserlerinde bir başlık altında bu konuyu işleyip çözüme kavuşturmaya çalışırlar. Bir ahlâk alimi olarak Îcî'nin aynı soruya cevap bulmaya çalışması kaçınılmazdır.

Îcî'nin açıklamaları doğrultusunda Kirmânî'ye göre ahlâkı koruma yolları dört başlık altında izah edilebilir:

1. Düşünürümüzün bu konudaki ilk önerisi, erdemli insanlarla görüşüp, kötülerden uzaklaşmaktır. Nefsin oyun, mizah ve şakalarla gevşemesine, fazilet yolundan uzaklaşmasına fırsat vermemelidir. Çünkü bu nefiste kötü ahlâkın gelişmesine ve faziletlerden uzaklaşmaya sebep olur. O yüzden bu konudaki en önemli tavsiye, insanın kendisinden oldukça etkilendiği arkadaşlarını iyi seçmesi, iyilerle münasebet kurup, şerlilerden uzaklaşmasıdır.

2. Ahlâkın korunmasında Kirmânî'nin ikinci önerisi nefsi ilmî ve fikrî işlerle meşgul etmektir. İnsan nefsine güzel amelleri yüklemeli, bunları taşımalı, erdemli fiillerini tamamlamalı, nefsin nazarî ve amelî kuvvetlerini böylece güçlendirmelidir.

3. Kirmânî'nin bir sonraki tavsiyesi, Ebû Bekir er-Râzî'den itibaren tüm müslüman ahlâkçıların eserlerinde yer verdikleri kişinin kendi kusurlarını bilmesi ve bunun farkında olmasıdır. Bu konuda düşünürümüz, insanın arkadaşlarını kendi kusurlarını görüp düzelten ve bunu sürekli yapabilecek insanlardan seçmesidir. Ayrıca düşmanlarından da kendi ayıplarını araştırmasını istemelidir. İşte böylece, zamanla kişi kendi kusur ve ayıplarının farkına vararak ahlâkını düzeltme ve koruma yolunu tutar.

4. Ahlâkın korunması konusundaki son tavsiye nefse zorluklara katlanma ve zor riyazetleri yükleyerek onu saflaştırmaya çalışmaktır. Ona göre ahlâkı kazanmak isteyen cismânî zorluklara boyun eğmeli ve bunun için bazı rahatlıkları terk edebilmelidir (Kirmânî, 744: 16).

Kirmânî'nin ahlâkın korunması yolunda verdiği öğüt ve tavsiyeler her ne kadar selefleriyle benzerlik taşısa da onlara göre oldukça yetersiz ve kısa kalmaktadır.

1.7. Ahlâki Hastalıkların Tedavisindeki Genel Prensipler

İbn Miskeveyh ve Îcî'yi takip eden Kirmânî'nin belirttiğine göre, tıp ilminde bedenle ilgili hastalıkları tedavi ederken 1. gıda almak, 2. ilaç kullanmak, 3. zehir ve 4. kesmek veya dağlamak yollarına başvurmak üzere dört tür tedavi yöntemi kullanılmaktadır. Ruhânî tıp olan ahlâk ilminde hastalıklar tedavi edilirken de aynı yöntemlere başvurulmaktadır. Bundan ötürü, ahlâkî hastalılar için ileri sürülen tedavi yöntemleri gerçekte bu dört tedavi yönteminin ahlâka uyarlanmış şeklidir. Bu genel tedavi yöntemleri ise şunlardır:

1. Nefisten meydana gelen reziletlere karşı mukabele faziletini kazanmaktır. Örneğin, cimriliğe karşı cömertlikle mukabele etmek gibi. Bu cismânî tıpta vücudun gıda ile tedavisine benzemektedir. Bu, her ne kadar Kirmânî'de açıklanmasa da perhiz yada lezzetli gıdaların alınması şeklinde gerçekleşmektedir.

2. İlk tedavi yöntemi fayda vermediğinde ikinci olarak ta'nifi kazanmalıdır. Ta'nif, nefsin reziletleri terk etmek için gizli ve açıkta ayıplama tekdir ve azarlama ile zorlanmasıdır. Bu, cismânî tıpta ilaç ile tedavi olmaya benzemektedir.

3. Nefse yerleşmiş, giderilmesi çok zor olan reziletleri zıddı olan rezileti kullanarak giderip yok etmeye çalışmaktır. Örneğin israfa karşı cimriliği kullanmak gibi bu tedavi yöntemi de tedavi için zehir kullanmak gibidir. Yalnız, üçüncü yöntem, sakıncalarından dolayı ihtiyaten kullanılır.

4. Reziletler nefiste yerleşip kökleşmiş ise bu durumda zor riyazetler, nezirler, güçlü sözler, zor ameller yollarını kullanmalıdır. Bu, cismânî tıptaki organları kesme ve dağlama yöntemine benzemektedir (Kirmânî, 744: 16-17).

BÖLÜM 2: EV İDARESİ

2.1. Aile Kurumuna Olan İhtiyaç

Ameli hikmetin (pratik), ahlâk, aile ve devlet ahlâkı olarak üç bölümde incelendiğini belirtmiştik. Tedbîrül'- menzil terkibindeki "menzil" kelimesi Arapça "ev" manasına gelmektedir. "Tedbir" kelimesi ise "sonucunu düşünmek" kökünden "idare etmek ve yönetmek" anlamlarında bir ıstılah olmuştur. Bir işin sonunu düşünerek tedbir almak anlamında tasarrufta bulunmak (iktisat) manasını da içerir. Bu iki kelimenin Türkçe'de tam karşılığı "ev idaresi" manasına gelmektedir (Oktay, 2005: 318).

Bundan önceki bölümde şarihimiz Kirmânî'nin, hocası Îcî'yi takip etmekle beraber, yer yer İbn Miskeveyh ve Tusî'den yararlandığını belirtmiştik. İbn Miskeveyh'te aile ve devlet yönetimi şeklinde müstakil bölümler yer almamakta, ilgili konular *Tehzib*'in geneline yayılarak anlatılmaktadır. Dolayısıyla, ev idaresi bölümünde Kirmânî'nin İbn Miskeveyh'ten ziyade Nasıruddin Tusî'yi takip ettiğini görmekteyiz. Tusî'ye atıflar bulunmamakla beraber, Ahlâk-ı Nâsırî'nin ilgili bölümü incelendiğinde, Kirmânî'nin ondan yararlandığı açıkça görülmektedir (Tûsî, 2005: 187-227).

Kirmânî'ye göre ev idaresi, ev halkının arasında iyiliği kazanıp kötülüğü uzaklaştırmak adına yapılan faaliyetlerin bütünüdür. Ev halkını, yani aileyi meydana getiren unsurlar, anne-baba, çocuk ve hizmetçilerdir. Aile ile anlatılmak istenen bu özel birleşimdir. Yoksa aileden bir bina, yüksek ihtişamlı bir saray yada bir konar göçer çadırı kastedilmek istenmez. Bu sayılanlar ailenin ihtiyaç duyduğu fiziki barınma ihtiyacının sonucudur. Oysa aile daha çok, manevi ve yüksek birleşimin oluşturduğu bir yapıdır.

Ailenin kurulmasının ilk ve en önemli gereği, nesli devam ettirme arzusudur. Eşlerin bir araya gelip aileyi oluşturmasının ilk sebebi, soyun devam ettirilmesi ihtiyacıdır. Bundan sonra gelen ikinci neden ise, yiyecek temin edip koruma ile yaşamın sürekliliğini sağlama ilkesidir (Kirmânî, 744: 25). O dönemde evin hanımı, aile bireylerinin beslenme ihtiyacını karşılayan en önemli birey durumundadır. Çünkü kadın eşiyle beraber, ekmek yada temel gıda maddelerinin hem ekim hem de yapım aşamalarında sürekli çalışandır. Yiyecekler temin edildikten sonra evde kadının koruma, gözetim ve tasarrufu altında tutulur. Böylece kadın, yiyecek temininde eşine en büyük yardımcı, o

olmadığında da evin sorumluluğunu taşıyan evin en önemli ferdidir. Bu konuda, Kirmânî'nin yaşadığı dönemin tarım toplumu olduğunu unutmamak gerekmektedir.

Evdeki çokluğu birlik haline getiren, evi çekip çeviren birey ise "baba"dır. Kirmânî babanın bu görevini "müdebbirlik" olarak adlandırır. Müdebbir, ailede her bir kişinin durumunu gözetir, korur, itidal sınırını aştıklarında onlara bir doktor gibi müdahale eder. Nasıl ki bir doktor, bedende bir hastalık ortaya çıktığında hastalık ve sebebini bulmaya çalışırsa, müdebbir de ilk iş olarak bunu yapar. Daha sonra doktor hastalıklı organı çeşitli müdahalelerle eski haline getirmek için uğraşır. Gerekirse bu hastalık diğer organlara sıçramasın diye arızalı organı keserek yada dağlayarak iyileştirmeye çalışır. İşte müdebbirin aile içindeki görevi tam olarak budur. Hastalık oluşmadığı müddetçe de, vücudun organları konumunda bulunan evin unsurlarını itidal ile bir arada tutmak, onun sorumluluğu alındadır. Müdebbir yani ailenin reisi olan baba, yerine göre acılık-tatlılık, sertlik-yumuşaklık, vaad-vaid ile karışık bir siyaseti takip etmelidir. Böylece, aile bireylerinin her biri, reziletlerden kaçınarak, fazileti kazanma yolunda ilerlerler. Müfekkirimiz, seleflerinin konuyla ilgili zikrettikleri hadisi tekrarlar. "Hepiniz çobansınız ve idare ettiklerinizden (raiyyenizden) sorumlusunuz." (Aclûnî, 1351:115). Böylece müdebbir, doktordan sonra ikinci olarak çobana benzetilmektedir (Kirmânî, 744: 25-26).

Kirmânî, müdebbir yani babanın konumu ve görevlerini açıkladıktan sonra, babanın geçim için gerekli olan helal kazancı nerden kazanacağı ve gelir temin edebileceği mesleklerin neler olduğunu izah etmeye geçmektedir. Bu bölüm, müdebbirin dikkat etmesi gereken konular adı altında işlenmektedir.

2.2. Ev İdaresinde Malların Yönetimi

Kirmânî, ev idaresinde dört şeye dikkat edilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Bu dört sınıf, mallar, zevce, hizmetçiler ve çocuklardır. Aslında bu tasnif Îcî'ye aittir. Şârihimiz, hocasının taksimi doğrultusunda, kendi döneminin özellikleri ve seleflerinin yorumlarının da izinden giderek konuyu izah etmeye çalışmıştır.

Kirmânî'ye göre malların yönetimi üç yönden incelenir:

a) Kazanılması itibariyle

b) Korunması itibariyle

c) Harcanması itibariyle

Malın kazanılması iki yolla mümkün olmaktadır. İlki ticaret ve sanat, ikincisi ise miras ve veraset şeklinde kazanılmasıdır. Bundan sonra müellifimiz dördüncüsü Tusî, Devvânî ve Îcî'de bulunmayan dört tür mal kazanma yolundan bahseder. Bunlar; ticaret, ziraat, sanat ve hayvancılıktır. Ziraat, ticaretten daha eski fakat faydaları daha az olan iş koludur. Hayvancılık, menfaat açısından ziraat ve ticaret arasında yer alır. Sanat (el işleri), bunların hepsi içinde yararı ve zararı en az olanıdır. Bu dört iş kolu içinde en tehlikelisi ise ticarettir. Çünkü bir elden başka bir ele nakil yoluyla yapılan ticaret, bu özelliği sebebiyle düşmanlığın doğmasına sebep olur. Ayrıca ticaret, mal edinme yani sermayeyi gerekli kılan bir faaliyettir. Ticaretle mal kazanmada iki ilkeye muhakkak önem verilmelidir ki, bunların ilki adaletli, ikincisi ise mürüvvetli olmaktır.

Müellifimiz, her bir iş koluna birer cümleyle değinmesine rağmen, mal kazanma yolları içinde en güzel olanının sanat olduğunu düşünmekte ve şerefli sanatların üç kısım olduğunu belirtmektedir. Bunların ilki akılla ilgili olan, hükümdarların tayin edip kendileriyle istişarelerde bulunduğu, görüşleri isabetli olan "vezirler" dir. İkincisi edeb ve faziletle ilgili olan belagatçi, yazar, müneccim ve diğerleri gibi üdeba ve faziletlilerden oluşan kesimdir. Şerefli sanatların sonuncusu ise şecaat gücü ile bağlantılı gelişen, düşmanı uzaklaştırıp alt etmekle uğraşan "sipahiler" (askerler) dir (Kirmânî, 744: 26-27).

Öyle görünüyor ki, bu taksim nefsin üç gücü olan hikmet, iffet ve şecaati temsil etmektedir. Hikmet vezirlerin, iffet faziletlilerin, şecaat de atlı ve sipahilerin sanatına karşılık gelecek şekilde sınıflandırılmıştır.

Kirmânî, malın incelendiği üç şekilden ilki olan malın kazanılmasının nasıl olacağını açıkladıktan sonra malın korunması ile ilgili olan bölüme yer verir. Bu konuda üç şeye uymak gerekmektedir. İlki, malın harcanması kazanımlardan daha düşük bir seviyede tutulmalıdır. İkinci olarak, bu hususa dikkat edilirken ev halkının günlük ihtiyaçlarına ayrılan bölüme halel getirilmemelidir. Son olarak malların yönetimi ile sorumlu olan müdebbir, bunları nakit, akar ve yiyecek türü şeyler olmak üzere üçe ayırmalıdır. Böylece birine bir şey olursa diğerleri kalır ve onlardan istifade edilebilir.

Malın kazanılması ve korunması ile ilgili bilgiden sonra mal konusundaki üçüncü şart olan malın harcanması hakkında müellifimizin görüşleri şöyledir: Malın harcanması üç şekilde meydana gelmektedir. İlki, Allah yolunda yapılan harcamalardır. (zekat) Bunda, infaktan dolayı üzülme, cimrilik, riya ve aşağılamadan kaçınmak, ayrıca gerçekten ihtiyacı olana vermek gerekir. Bunlar, hayır için yapılan bu harcamanın boşa gitmemesi ve sevabı hak etmek adına gereken şartlardır. İkinci harcama çeşidi şeriat, akıl ve örfün övdüğü mürüvvetin göstergesi olanlardır. Öyle görünüyor ki şârihimiz bununla, sadaka, ihsan, hayır işleri ve bağışları kast etmek istemiştir. Bu kısımda da beş şartı gözetmek gerekir. Birincisi hızlandırmadır (ta'cîl), çünkü çabuk yapılırsa daha hoş olur. İkincisi gizlilik, üçüncüsü insanın verdiği şeyin değerini az görmesi, dördüncüsü kesintisiz vermek (muvâsalat) ve sonuncusu da iyiliği hak edene yapmaktır. Harcama türünün sonuncusu, menfaati meydana getirmek, zararı uzaklaştırmak için zaruri ihtiyaçlarda yapılanlardır. Burada da ne israf ne de cimriliğe kaymadan itidal ile davranmak şarttır (Kirmânî, 744: 26-27).

Kirmânî'nin hocası Îcî'yi takiben izah ettiği malın kazanılma, koruma ve harcanma çeşitlerinin tamamıyla Ortaçağ İslam sosyal yapısı ve anlayışını yansıttığı ortadadır. 21. yüzyılda bu fikirler bize oldukça yetersiz gelse de her dönemi kendi şartları içerisinde düşünmek ve değerlendirmek gerekmektedir.

2.3. Ev İdaresinde Zevce (Eş)

Ev idaresinde dikkat edilmesi gereken dört konunun ilki mal ve onun kazanma, korunma ve harcanma yollarıydı. Önem verilmesi gereken ikinci konuyu şârihimiz zevce yani eş olarak açıklamaktadır. Ona göre evlenme iki şey sebebiyle istenir. İlki, yakınlaşma yolu ile çocuk sahibi olmaktır. Bu yolda anne veya kadın neslin devamı için gerekli görülmektedir. Evlenmenin ikinci sebebi ise ev, dolayısıyla hayat düzeni kurmak istemektir. Bir önceki konuda belirttiğimiz üzere zevce, yuvanın düzenini sağlamada eşiyle adeta eşdeğer tutulmakta karı kocadan herhangi birinin olmaması bu düzenin yürümemesinin en önemli sebebi olmaktadır.

Kirmânî'ye göre her ne kadar zevce evin düzeninde en önemli unsur olsa da onun taşıması gereken başka birtakım özellikler de vardır. Zevcenin akıllı, iffetli ve haya

sahibi olması ailenin düzen, mutluluk, refah ve işleyişi için olmazsa olmaz şartlardır. Ayrıca yine eş olacak hanımın asil, güzel ve zengin olması da arzulanır. Kirmânî, kendi döneminde malı ve güzelliği fazla olan kadının evlenmek için daha fazla arzulanan kadın olduğunu, çok akıllı kadınlara ise evlilik için pek de rağbet edilmediğini belirtmektedir. Müfekkir, sırf zenginliğinden ötürü bir kadınla evlenmenin doğru olmadığını söyler. Zira böyle bir durum, kadının kocası üzerinde tasallut kurmasına sebep olabilir. Hatta fesat ortaya çıkarak evin düzeni dahi bozulabilir.

Kirmânî, bu açıklamaların akabinde, ev idaresinin önemli şartları adını vererek belirttiği erkeğin uyması gereken üç kuralı sıralamaktadır. Bu şartlar şârihin selef ve haleflerinde aynı kelimelerle tekrarlanarak adeta kalıplaşmış maddeler haline gelmiştir. Bunların ilki ve en önemlisi, erkeğin kendine karşı bir saygı hissi uyandırması gerekliliğidir. Erkek bunu, iyilikleri ortaya çıkarıp ayıpları da kapatarak meydana getirir (Kirmânî, 744: 28). Erkeğin eşi üzerinde saygı ve heybet hissi uyandırmasının sebebini Kirmânî malum olduğu için açıklamasa da Kınalızâde şöyle izah etmektedir: "Çünkü bu şart olmazsa, kadın evde üstün konumda olup kendi isteklerini yapar. Eşini hakimiyeti altına alarak emirlerini yerine getirtir. Böylece kötülükler, bozukluk ve çirkinlikler sırayla ortaya çıkıp giderilmesi ve yok edilmesi imkansız hale gelir" (Oktay, 2005: 361).

Ev idaresinde erkeğin uyması gereken ikinci şart, bir çok kuralı içinde barındıran bir maddedir. Erkek hanımına süslü elbise ve takılar alıp güzel davranışlarla onu hoşnut etmelidir. Bu suretle ayrıca onu haramdan korumuş olur. Ayrıca erkek külli meseleleri değil, cüz'i konuları eşiyle konuşmalı, fakat evin iç işlerinin tamamını ona bırakmalıdır. Yiyecek ve ev eşyasının korunması , hizmetçilerin kontrolü hanımın tasarrufunda olmalıdır. Erkek ayrıca eşinin akrabalarına iyi davranıp onlara hizmette kusur etmemelidir. Son olarak eşinin görüştüğü insanlara dikkat etmeli, onu zamanın kirli fikirleri ve fesat görüşlerini barındıran toplumlardan uzak tutmalıdır. Erkeğin uyması gereken son şart, eşini ev işleriyle meşgul edip, onun malayani ile uğraşmasını engellemektir. Çünkü bu, düşünürümüze göre fesada, evin düzeninin alt üst olmasına ve saygınlığın azalmasına sebep olabilmektedir.

Erkeğin kaçınması gereken davranış biçimleri de yine üç tanedir. İlki karısına karşı çok sevgi göstermemek, onu çok sevse dahi bunu gizleyip sevgi gösterisine kalkışmamaktır. İkincisi, külli yani genel konularda eşiyle konuşmamak, sırlarını ona bildirmemektir.

Ayrıca karısının heva ve isteklerini kontrol altında tutmak adına onu oyun ve eğlence türü yerlerden yaşlı kadınların bulunduğu mekanlardan da uzak tutmalıdır.

Müfekkirimiz zevce konusunu, kadının kocasına karşı sorumluluklarını sayarak noktalamaktadır. Bunlar, iffet, beceriklilik, saygı, görevini iyi yapması ve söylenmeyi azaltmasıdır. Kendisinden fesat görülen kadını terk etmek, Kirmânî'ye göre erkekler için manası apaçık ortada olan bir vasiyettir (Kirmânî, 744: 28). Tûsî'de bu konuda erkeğin böyle bir kadını terk etmek için nasıl yollar kullanabileceği maddeler halinde verilmektedir (Tûsî, 2005: 204-205).

Kirmânî ev idaresinde zevce konusunda evlenilecek kadında aranan özellikleri akıl, iffet, haya, asalet, güzellik ve zenginlik olarak sıralamaktadır. Bu özellikler her ne kadar bize bu konudaki "Kadın dört şey için nikah edilir: Malı, güzelliği, soyu ve dini, sen bunlardan dini bütün olanı seç." hadisini hatırlatsa da Buhârî şarihi olarak tanınan müellifimiz bu hadisin varlığından hiç söz etmemektedir. Kirmânî'nin diğer konularda olduğu üzere bu konuda da kendi orijinal fikirlerine rastlayamamakta ve kalıplaşmış fikirlerin dışına taşmadığını görmekteyiz. Evlenilecek kadında bulunması gereken nitelikler uzun uzun sayılırken, evlenecek erkeğin taşıyacağı tek bir şart bile belirtilmemektedir. Yalnız erkeğin hanımına karşı uyması gereken emir ve yasaklardan uzunca bahsedilir. Bu şartları incelediğimizde ilk bakışta oldukça korumacı bir yapı görsek de bunu yanlış yorumlamamak gerektiğini düşünmekteyiz. Zira bu durum yaşanılan dönemin sosyal ve ekonomik işleyişinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Son olarak Kirmânî'nin hocası Îcî'de yer almadığından olsa gerek çok evlilik, nikah şartları, boşanma vb. konulara yer vermediği görülmektedir.

2.4. Ev İdaresinde Çocuk ve Hizmetçiler

Kirmânî ev idaresinde dikkat edilmesi gereken konuların sonuncusu olarak çocuk ve hizmetçileri işlemektedir. Müellifimiz çocuk yetiştirmede yaşa veya dönemlere göre başlıklar açıp bunları açıklama yoluna girmemekte, konuyu oldukça basit ve özet olarak sunmayı tercih etmektedir.

Şârihe göre çocuk yetiştirmede anne ve babanın en önemli görevi her şeyden önce çocuklarına güzel bir isim vermektir. Çünkü çocuk, ismi ile bütünleşir. Uygun olmayan

isimler ömrü boyunca çocuğa üzüntü verir. Çocuk doğduktan sonra annesi mutedil mizaclı olması için çocuğunu emzirmelidir. Kötü ahlaklı bir insan olarak büyümesi anne ve babasını bir hayli üzeceğinden emzirme işlemi önem arz etmektedir. Kirmânî bu mevzuda Tûsî, Devvânî ve Kınalızâde'de geçen süt anne konusuna yer vermez. Anne ve baba çocuğun ahlakını koruyabilmek için çaba sarf etmeli, bu yolda birinci bölümde geçen ahlakı muhafaza yollarını tatbik etmelidir. Çocuğun yaşı ilerlediği halde ahlakı bozuksa, ikinci makalenin ilk kısmında yer alan tedavi yollarıyla iyileştirilmelidir. Böylece hayırlılardan olması ve nefsinde iyi melekelerin yerleşmesi sağlanmalıdır.

Kirmânî, annenin en önemli görevini emzirmek olarak belirtmişti. Babanın çocuğu yetiştirmedeki en önemli vazifesi ise onu, geçimini temin edeceği iş koluna yönlendirmesidir. Bu konuda baba, çocuğunun yetenek ve istidadını anlayıp onu bu doğrultuda yetiştirmelidir. Mesela çocuğunda kitaplara karşı bir ilgi ve meyil varsa onu edebiyatla ilgilenmeye sevk etmelidir. Diğer iş ve sanat kollarında da durum bunun aynıdır.

Var olmanın gerçek sebebi Allah, görünen sebebi ise anne ve babadır. Ayrıca anne baba, çocuğun cismânî suretinin meydana gelme sebebi iken öğretmen çocuğun insânî suret ve ebedi hayatını kazanma sebebini teşkil eder. İşte tüm bu sebeplerden ötürü, çocuk hem anne babasına hem de kendi üzerinde hakkı olan hocasına karşı onların haklarına riayette kusur etmemelidir.

Müellifimiz, evin unsurlarından biri kabul ettiği hizmetçilere nasıl davranılması gerektiği konusunda tavsiyeler vererek bu bölümü yani ev idaresi konusunu noktalamaktadır. Kirmânî'ye göre hizmetçiler ev için bedenin uzuvları gibidirler. Müdebbir, hepsinin durumunu gözetmekle sorumludur. Ayrıca onların en ufak önem taşımayan hallerini dahi bilmeli, teker teker hepsinin sıkıntılarını dinlemelidir. Her biri için bir iş tayin etmeli ve bunu yaparken onları zorlamamalıdır. Yedirip içirmede cimri davranmayıp onları cezalandırmada aşırıya kaçmamalıdır. Buna karşı hizmetçi ve yardımcılar da görevlerini severek, zorlanmadan ve korkusuzca yerine getirmelidir. Hizmette hür olan kölenin evlâ olduğunu belirten Kirmânî hizmetçiler konusundaki açıklamalarına son vermektedir (Kirmânî, 744: 29).

BÖLÜM 3: DEVLET YÖNETİMİ

3.1. Siyasi Teşekkülün Sebebi

İnsanın sosyal bir varlık olup olmadığı özellikle siyaset düşüncesi söz konusu olduğunda hayati bir önemi haizdir. Zira insanın başkalarıyla ilişkide bulunma isteği toplu halde yaşamanın ve siyasi teşekküller kurmanın esasını oluşturur.

Birinci bölümde kişisel ahlakı ikinci bölümde aile yönetimi şerhini incelediğimiz düşünürümüzü bu bölümde kendi deyimiyle medeni hikmet (hikmetü'l-medeni) yani siyaset şerhini inceleyeceğiz. Medeni hikmet konusunda da büyük oranda hocasının görüşlerinden ayrılmayan Kirmânî, yalnız şehir türlerini verdiği sıralamada kendi düşüncelerini açıklamaktadır. Onun bu konuda hocası dışında Fârâbî'den faydalanmış olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Fakat ne yazık ki müellifimizin bu konudaki tasnifinde de çok ayrıntılı fikirlerini bulamamaktayız.

Kirmânî'ye göre insanlar tabiatları itibariyle sosyal bir varlık ve hem cinsleriyle ilişkide bulunmak ve yardımlaşmak zorunda olduklarına göre onların bir araya gelmeye ihtiyaç duymaları bir cemiyet oluşturmalarının da sebebidir. Diğer bir deyişle cemiyetin kaynağı insanın tabiat itibariyle başkalarıyla ilişkide bulunmaya muhtaç olmasıdır (Kirmânî, 744: 31-32). Siyaset çerçevesindeki görüşlerin asıl kaynağı olan Aristoteles'in konu hakkındaki düşüncelerini onun şârihi İbn Rüşd şöyle açıklamaktadır:

" Bir insanın, diğer insanlarla yardımlaşmaksızın kendisini benzersiz kılan ve kendine özgü erdem olmak üzere elde ettiği bu erdemleri tek başına elde etmesi imkansızdır. Yani bir insan, kendisine ait bir erdemi elde etme konusunda diğer insanlara ihtiyaç duyar. Bu nedenle insan ile ilgili olarak denilmiştir ki, insan doğası gereği medenidir. İnsan yardımlaşmaya yalnızca insana özgü yetkinliklerde değil, insan hayatı için zorunlu olan tüm diğer şeylerde de ihtiyaç duyar. Örneğin besin elde etme, mesken edinme, kısacası arzulama gücü bakımından insanın ihtiyaç duyduğu her şey gibi, bu zorunlu durumlar konusunda diğer canlılar ile insanlar bir biçimde ortaktırlar. Sözü edilen bu ihtiyaçlar zorunlu (zarurî), geçimlik (hâcî) ve yaşamın yada herhangi bir mesleğin nitelikli duruma getirilmesine yönelik (tahsînî) olabilir. Ayrıca Platon'un

belirttiği gibi insanlardan birinin bir sanattan fazlasını öğrenmesi kesinlikle imkansızdır. Eğer öğrenilmişse bile en üstün bir biçimde öğrenilmiş olamaz.

Durum böyle olunca insanlar arasında insana özgü yetkinlik türlerinin tümünün kendilerinde gerçekleştiği bir topluluğun bulunması gerekir. Bu topluluğun bireyleri, söz konusu yetkinliklerde en üst düzeye erişmek için birbirleri ile yardımlaşırlar (İbn Rüşd, 2005; 30-32).

İşte bu görüş ve düşünceler Kirmânî'nin tüm seleflerinde benzer ifadelerle yer almaktadır. Düşünürümüzün daha önce eserinden faydalandığını belirtmiş olduğumuz Nasıruddin Tûsî siyaset konusunda Aristocu yaklaşımı takip edenlerden biridir (Tûsî, 2005: 235-247). İbn Miskeveyh'e göre insanların beraber ve bir arada yaşamasının bir başka sebebi, dinin (şeriat) bu konudaki emirleridir. Çünkü din (şeriat) insanların bir araya gelmelerini ve beraber yaşamalarını destekleyen birtakım ibadetler önermiştir (Miskeveyh, 1983:152-153). Birinci bölümde İbn Miskeveyh'i az da olsa takib eden müfekkirimiz bu bölümde böyle bir çaba içerisinde görünmemektedir. Ayrıca seleflerinin konuyu izah ederken zühd hayatına değinmelerine karşın Kirmânî bu konuya da hiç girmemiştir. Bu, şârihin eserini çok geniş tutmaması ve konuya atfettiği önemden kaynaklanan bir durum olarak görünmektedir. Fârâbî'nin görüşleri doğrultusunda, selefleri tarafından ele alınıp incelenen şehir çeşitleri konusu düşünürümüz tarafından da yorumlanmıştır.

3.2. Şehir Çeşitleri

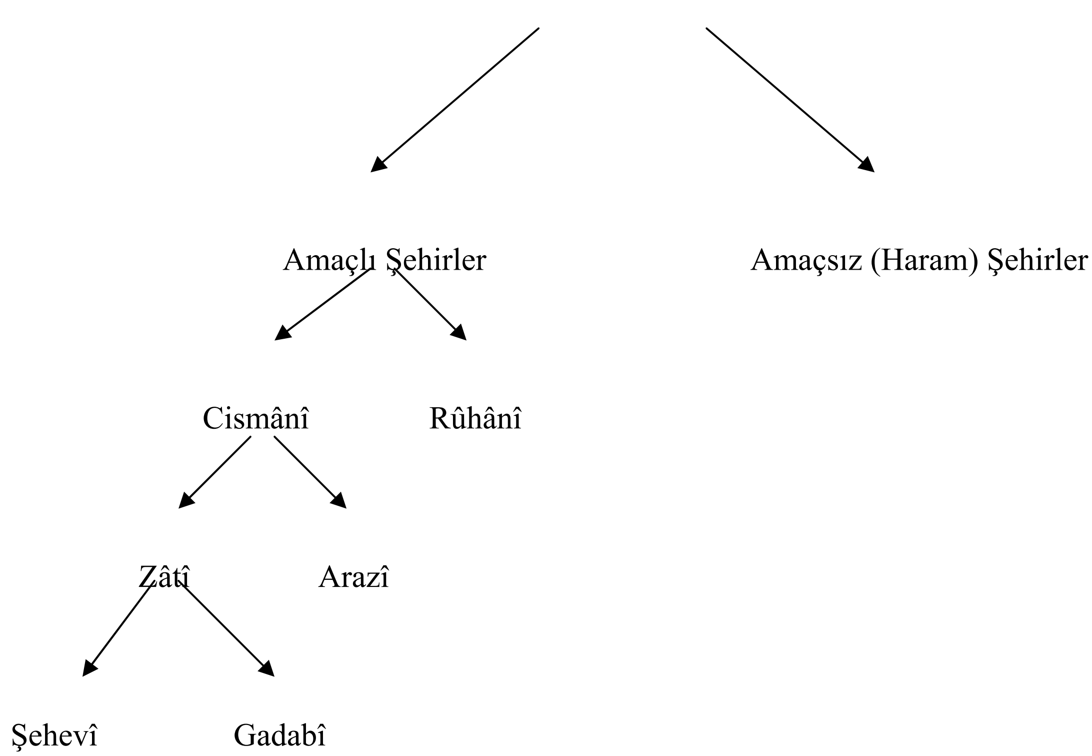
Kirmânî'nin devlet idaresinde yer verdiği sayılı konulardan bir tanesi de şehir çeşitleridir. Görülüyor ki o, bu konuda Fârâbî'den faydalanmış, fakat Fârâbî ve diğer tüm seleflerine göre daha genel ve kısa bir tasnifte bulunmuştur. Ayrıca mezkûr konu, düşünürümüzün hocası Îcî'den bağımsız olarak kendi görüşlerini sunduğu ender konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Müellifimize göre her şeyden önce şehirler amaçlı ve amaçsız olarak ikiye ayrılmaktadır. O, amaçsız şehirlere "haram şehirler" dendiğini belirtir. Ayrıca bu şehirler bozulmuş, ahalisi de sürekli bir elem ve üzüntü içerisinde olan topluluklardır. Amaçlı şehirlere gelince bu da cismânî ve ruhânî olmak üzere iki kısımdır. Cismânî

olan zatî ve arazî kısımlarına ayrılır. Zatî olan ya lezzet üzere kurulan şehevî yada galibiyet üzerine kurulu gadabî şehir olarak iki bölümdür. Cismânî oluşumun arazî bölümlemesi ise fayda ve menfaat üzere oluşturulmuş bir yapı arz etmektedir. Böylelikle Kirmânî'nin tasnifinde şehir çeşitleri yedi olmaktadır. Bunlar özetle, amaçlı, amaçsız, cismânî, ruhânî, zatî, arazî, şehevî ve gadabîdir (Kirmânî, 744: 32-33).

Kirmânî'de şehir çeşitlerini aşağıdaki şekilde göstermek mümkündür.

Şekil 1: Kirmânî'de Şehir Türleri Şehir Çeşitleri



Bu konuda düşünürümüzün kendisinden istifade ettiğini belirttiğimiz Fârâbî'de ise şehir çeşitlerinin tasnifi daha farklıdır. Fârâbî erdemli şehrin zıtlarını cehalet şehri, fasık, değişikliğe uğramış ve sapkın şehir olarak sıralar. Cehalet şehri zaruret, zenginlik, bayağılık, şeref, üstünlük şehri ve demokratik şehir şeklinde alt alt kategorilere ayrılır. Bu şehirlerin isimlendirilişindeki ana kriter mutluluk konusundaki bilgileri veya mutluluğa uygun davranıp davranmamalarıdır (Arkan, 2005; 292-293).

Tûsî'ye baktığımızda onda da şehir ve devletler Fârâbî çizgisi takip edilerek tasnif edilir. Erdemli fiil erdemli şehre, erdemsiz fiiller ahlâkın ilgilendiği birçok erdemden

sapmanın bulunduğu erdemsiz şehirlere denk gelir. Bu şehirler; sakinlerinin düşünme güçlerini kullanmaktan aciz olduğu cahil şehri; düşünme gücünün nefsin daha düşük güçlerine tâbi olduğu fâsık şehri ve yanlış erdem kavramlarının kullanıldığı sapık şehri içermektedir. Bu erdemsiz şehirlerden her birisinin sonsuz dalları ve alt kısımları vardır (Macid Fahri, 2004: 195).

Kirmânî'nin şehir sınıflamasında yer alan ruhânî bölümlemesi erdemli şehre bunun dışında yer alanlarsa erdemli şehrin zıtlarına karşılık gelmektedir. O, bu konunun akabinde şehirlerin en hayırlısının sevgi üzerine kurulmuş ve o sevginin devamlı olduğu şehir olduğunu belirtmektedir. Çünkü toplum, nefret üzerine teşekkül ederse aynı topluluk bu nefret içinde boğulup kalır. Düşünürümüze göre sevginin sebepleri lezzet,menfaat ve hayır olmak üzere üçtür. Sevginin bu sebepleri üçü bir arada yani birleşik halde de olabilirler. Lezzet çabuk meydana gelir, ona uyan sevgi de bu özelliği gösterir. Menfaat hemen meydana gelmeyip ayrıca çabuk kaybolduğu için geç meydana gelip çabuk giden sevgiye sebeptir. Hayra dayalı olan muhabbet ise çabuk meydana gelip geç kaybolan sevginin sebebini teşkil eder. İşte bu yüzden şehir ve toplulukların devamı Kirmânî'ye göre hayır, menfaat yada lezzetten doğan isteklerle mümkün hale gelir. Hayır,menfaat ve lezzetin zıtlarında birleşen topluluklar dağılmaya muhtaçtırlar. Şehir kısımları ise onda bulunanlar yönüyle üçtür ki bunlar, yöneten, yönetilen ve emsal adını alırlar (Kirmânî, 744: 32). Bu açıklamanın ardından şârihimiz, yöneten, yönetilen ve emsalin özellikleri ve görevlerini açıklamaya girişmektedir.

3.3. Devlet Başkanının Nitelik ve Görevleri

Aristoteles'ten beri benimsenen anlayışa göre en büyük siyaset toplumda üç araçla meydana getirilir. Bunlar, namus-u şârî (ilâhî kanun), hâkim-i mâni' (devlet başkanı) ve dînâr-ı nâfi (para) dır. Adaletin araçları olarak verilen üç maddenin her birinde siyaset manası vardır. Paranın yönetimi, devlet başkanının halkı yönetimi ve ilahi kanunların yönetimi bir araya gelince en büyük siyaset ortaya çıkar. Toplumda düzen ve adaletin sağlanabilmesi için devlet başkanının şeriata uyması paranın da devlet adamını kontrolünde olması şart koşulmuştur (Oktay, 2005: 469).

Kirmânî'ye baktığımızda onun para yada şeriat konularına yer vermediğini görmekteyiz. O yalnız devlet başkanının hangi özellikleri haiz olması gerektiğine ve ne gibi görevleri olduğuna değinmiş, devlet başkanına duyulan ihtiyaç konusuna girmemiştir. Öyle görünüyor ki müellifimiz kendi açısından önemli gördüğü konuları açıklamış, hocası Îcî'nin görüşleri üzerine ilavelerde bulunmayı uygun görmemiştir.

Düşünürümüzün "mâlik" adını verdiği yönetici yada devlet başkanında da birtakım özellikler bulunması gerekir ki bunlar şöyle sıralanır. Devlet başkanı her şeyden önce kendisine tam bir itaatin oluşması için asil bir karaktere, sağlam bir soy ve nesebe sahip olmalıdır. Bu özellikler bulunmadığında kendisine itaat gerçekleşmez, toplumu yönetmekte aciz ve zayıf kalır. Fârâbî'de bulunmayan bu madde Kınalızâde'de yedi özelliğin sonuncusu ve zorunlu olmayan tek özellik olarak yer bulmaktadır (Oktay, 2005; 497). İkinci olarak devleti yöneten kişinin yüksek gayret ve emele (ulüvv-i himmet) sahip olması gerekir. Bu, onun her zaman daha çok ilerlemesi memleketi büyütüp genişletmesi ve refah içinde yaşatması için gerekli olan bir şarttır. Üçüncüsü görüşlerinin kuvvetli (metînü'r-re'y) olmasıdır ki Kirmânî'ye göre bu özelliğiyle memleketin nizamını koruyabilir. Devlet başkanı azim ve kararlılık sahibi (sâbitü'l-azm) olmalıdır. Yapacağı işlerde tereddüde düşmesi tembelliği beraberinde getirir. Kirmânî burada : "Bir görüşün olduğunda bunda kararlı ol, çünkü düşüncenin fesadı kararsız kalmaktır." Şeklinde ismini vermediği bir şairin dizelerini örnek göstermektedir. Devlet yöneticisinin beşinci niteliği sabırlı olmaktır. Sabır bütün insanlara gerekli olmakla beraber, padişahlara özellikle gereken bir haslettir. Çünkü acele etmek ve sabredememek, devlet işlerinin zarar görmesine neden olabilir. Yönetende aranan altıncı özellik zenginliktir. Halkın malına göz dikmemesi için kendi ihtiyaçlarını karşılayacak oranda zengin olması bulunması gereken özelliklerden biridir. Son olarak ise devlet başkanının düşmanlarıyla baş edebilmek için koruma ve muhafızlara sahip olması gerekir. Yönetimini zafer üzere kurması gereken devlet başkanı, bunu sürdürebilmek için asker ve muhafızlarından yardım alır. Bunu yaparken de zorba olmamalıdır. Çünkü zorbalık üzerine kurulan bir hakimiyet memleketi fesada ve yok olmaya sürükler. Böylelikle Kirmânî seleflerine uyarak devlet başkanında asalet, yüksek emel, kuvvetli görüş, azim, sabır, zenginlik ve uygun asker ve muhafız olmak üzere yedi şartı gerekli görmektedir (Kirmânî, 744: 32).

Devlet başkanının özelliklerini sıralayan müellifimiz, daha sonra devlet yöneticisinin üç önemli görevinden bahsetmektedir:

1. görevi; devlet başkanının halkını ilim ehli, kılıç ehli, tüccar ve işçi sınıfı olarak düzenledikten sonra onlardan herhangi bir grubun diğerine karşı hakimiyet kurmasını engellemektir. Bedendeki bazı unsurların üstünlüğü bedenin hastalanmasına sebep olduğu gibi toplumda adı sayılan gruplardan birinin fazlalaşması yada diğerlerine üstünlük sağlamak istemesi toplumda düzenin bozulmasına sebep olur. İşte yöneticinin ilk görevi, ilim ehli, kılıç ehli, işçi ve tüccar sınıfı arasındaki eşitliği ve dengeyi her zaman koruyup muhafaza etmeye çalışmasıdır.

2. görevi; devlet başkanı toplumda eşitliği sağladıktan sonra insanlara durumlarına göre davranmalıdır. İyileri, hayırlıları, alimleri devamlı yüceltmeli, kalplerini kendisine bağlamalı, onlarla iyi ilişkilerini devam ettirmelidir. Kötülerin faaliyetlerini yasaklayıp onları da iyiliğe yöneltmek ve iyiler sınıfına dahil etmek için çabalamalıdır. Bu uğurda kötüleri terbiye ederken onlara gereken cezaları uygulamaktan da geri durmamalıdır.

3. görevi; yönetici mal, makam, maaş ata ve ihsanlarda adalet ve eşitliğe uymak zorundadır.

Ayrıca yönetici sınırları dahilinde yer alan zayıf bölgeleri takviye ederek koruma altına almalı, yolların güvenliğini sağlamalı, tüm bu görevleriyle beraber hikmet sahibi olmalıdır. Yönetici hikmeti bilir şeriata da uyarsa o zaman ülkede düzen meydana gelir. Devlet başkanının bir başka görevi de halkın ihtiyaçlarını ve sıkıntılarını dinlemek, kendinden istenen, vaat ettiği dilekleri de unutmayıp yerine getirmektir. Ayrıca zevklere ve lezzetlere dalmak onu hizmet vazifesinden alıkoyacağı için bu konulara da son derecede dikkat etmelidir. Zeki insanlarla müşaverelerde bulunmalı, onların görüşlerini dinlemelidir. Böyle davranması onun yapabileceği hatalardan uzaklaşmasını sağlar (Kirmânî, 744: 32-33).

Devlet başkanının bütün görevleri onun adil olmasına bağlı ve onun toplumda adaleti sağlamasına yönelik görevlerdir. Devlette düzenin sağlanabilmesi için yöneticinin nasıl birtakım özelliklere sahip olması gerekiyorsa yönettiği halkın da bazı kurallara uyması

ve dikkat etmesi gerekmektedir. Kirmânî sayısız olarak nitelendirdiği yönetilenlerin görevlerine de yer vermeyi ihmal etmemiştir.

3.4. Halkın Devlet Başkanına Karşı Görevleri

Yönetilen grubu yani halkın yönetene karşı nasıl davranması gerektiği Kirmânî tarafından şöyle izah edilmektedir. Bu konudaki görüşlerin tamamı Îcî'ye ait olmakla beraber öğrencisi Kirmânî onun bu düşüncelerine bir şey ekleyip çıkarmadan tekrarlamakla yetinmiştir.

Halk yönetene karşı mutlak itaatle sorumludur. İtaatle beraber uygun bir şekilde zaman zaman maliğin görüşlerini düzeltebilme, kendi yorumunu belirtme hakkı bulunmaktadır. Teba, yöneticinin sırrını asla ifşa etmemeli, sır konusu ve diğer tüm davranışlarında güvenilir ve dosdoğru olmalıdır. Ayrıca suçtan ve suçlulardan uzak durmalıdır. Kazandığını paylaşmayı bilmeli, hâris ve cimri olmamalı, yönetenin malına hiçbir zaman göz dikmemelidir. Yönetici sinirli olduğu vakitlerde bu durumdan şikayet edip onun üzerine gitmeyerek sinirinin yatışmasını beklemelidir. Hükümdarlar firaset sahibidir, hizmet ile onlara yakınlaşmanın yolları aranmalıdır. Halk, gerektiğinde malını ve canını feda edebilmelidir. Kendine yasaklanan işlere karışmamalı, üzücü söz ve olaylar karşısında güçlü olmalı, kendinden üstün olanların önüne geçmek adına kimseyle üstünlük yarışına girmemelidir (Kirmânî, 744: 33). İkisinin de bu konudaki görüşleri az ve sınırlı olduğundan tam olarak hangi grubu kast ettikleri anlaşılamamaktadır.

Kirmânî yöneten, onun nitelik ve görevleri, halkın devlet başkanına karşı görevlerini açıkladıktan sonra üçüncü sınıf olan "emsal"e geçmektedir. Emsalin ilk sınıfı dostlardır. Dostlar gerçek ve gerçek olmayan şeklinde ikiye ayrılır. Gerçek dostlar beraber olunduğu zaman tüm zorlukların sona erdiği kimselerdir. Emsalin ikinci kısmı düşmanlardır. Onların ayıplarını ortaya çıkarmak için düşmanın arasına karışarak çalışmalar yapılabilir. Fakat bunu yaparken doğruluk ve adaletten ayrılmamalıdır. Düşmandan gelecek zararı yok etmek için günah işlememeye de dikkat etmelidir. Mesela aralarına girerek haram işlemek, içki içmek gibi. Müellifin belirttiğine göre, insanlar ya dost yada düşman olduğu yani bu iki kategoriden ancak birine dahil

edilebileceği için üstad yani Îcî üçüncü sınıfı belirtmemiştir. Yalnız şöyle demiştir: Üçüncü grup eğer kibirlilerden bir sınıf olursa onlara karşı kibirli davranmalıdır. Doğruluk ve nasihat ehlinden olurlarsa onlara ikram etmeli, faziletliler grubuna dahiller ise mal ve hizmetle onlara yardım etmeli, ihtiyaç sahibi iseler ihtiyaçlarını gidermelidir. Öğrenenlerden iseler ahlaklarını düzeltmeli, zayıflardan olurlarsa onlara merhamet etmelidir. Kirmânî böylece "umulur ki ahlâkî konular ve bu çalışmalarda faydası olur" diyerek şerhini noktalamaktadır (Kirmânî, 744: 33-34).

SONUÇ

Şemseddin Kirmânî'nin ***Şerh-u Ahlâk-ı Adudiyye Adlı Eseri*** başlıklı tezimiz, klasik dönem eserlerinden biri olarak felsefî ahlâk geleneği içerisinde yer almaktadır. Özellikle Kirmânî'nin hadis alimi olarak tanınması ve Îcî'nin de öğrencisi olması eseri önemli kılan hususlardan bir tanesidir. Çalışmamızı özetlemeden önce Kirmânî'nin şerh için neden Adudiddîn Îcî'nin risalesini seçtiği sorusunun muhtemel cevaplarını tartışmak önem taşımaktadır. Az önce vurgulandığı üzere Îcî, Kirmânî' nin on iki yıllık hocasıdır. Dolayısıyla bir ahlâk şerhi için hocasının metnini seçmiş olması gayet tabii bir durumdur. Bundan başka, Îcî'nin farklı nüshalarda 3-7 varak arasında değişen muhtasar ahlak risalesi, bu özelliğine rağmen ahlâk felsefesinin tüm konularını içine almış, ayrıca ve düzenli ve sistematik bir eserdir. Bu özelliğiyle Îcî'nini metni adeta şerh edilmek için hazırlanmış bir planı andırmaktadır. Tüm bu sebepler ve bizce malum olmayan Kirmânî'nin diğer kendi fikirleri onun bu eseri şerh etmesine sebep teşkil etmiş olabilir.

Kirmânî ahlâk filozoflarını takip ederek ahlâkı nefse ve onun fiillerine dayandırmış, ahlâk tarifinde tamamen Aristo'nun takipçisi olduğunu göstermiştir. Nazarî ilmi, amelî ilme vesile olduğu için önemsemiş ve bu önemi ayet ve hadislerden örnekler vererek ispat etme yolunu seçmiştir. Ahlâkın değişebilirliği konusunda yine Aristocu düşünceyi savunmuş ve Îcî'nin delillerini gayet güzel izah ederek bu hususu tatminkar ifadelerle anlatmıştır. Nefsin bitkisel, hayvânî ve insânî nefs tasnifini benimseyen Kirmânî itidal kavramında az da olsa yine ayet ve hadisleri delil olarak sunma yolunu seçmiştir. Nefsin güçlerinin izahı akabinde temel erdemleri ve bunların altında yer alan alt erdemleri saymada oldukça istekli davranan Kirmânî, bu konuya uzunca bir bölüm ayırmış, maddelerin arasına nadiren ayet ve hadisleri yerleştirmiştir. Erdemlerin sayısına ise ekleme yada çıkarmalar yapmaksızın hocası Îcî'nin tanımlarını tekrar etmekle yetinmiştir.

Şarihimizin kaynaklarından birisi olan Nâsır et-Tûsî'nin ismi, adalet bahsinde zikredilerek adalet tarifi nakledilmiştir. Tûsî'ye göre adalet, hikmet, iffet ve şecaati bir araya toplayan bir erdemdir. Îcî'de adaleti böyle tanımlamış ve Kirmânî'de bu tanımı kabul etmiştir. Fakat faziletleri adaletle beraber dört mü yoksa adalet hariç diğerleri olarak üç tane mi kabul ettiğini tam olarak açıklığa kavuşturmamıştır. Kirmânî'nin

hemen hemen tüm konularda izahlarını çok kısa tutması onun düşüncelerini tam olarak anlamamıza engel teşkil eden bir durumdur.

Ahlâkı kazanmak ve onu korumak şeklinde iki amacın varlığından söz eden Kirmânî, ahlâkı korumanın daha elzem olduğunu vurgulayarak ahlâkın nasıl korunacağı yönünde hocasına ait olan maddeleri izah etmiştir. Ahlâkın korunması yolunda önce ahlakî hastalıkları tanımak gerektiğinden nefsin güçlerin doğan marazları uzunca açıklamıştır. Nazarî güçten doğan hastalıklar, hayret, basit cahillik (cehl-i basit) ve bileşik cahillik (cehl-i mürekkeb) olmak üzere üçtür. Hayretin sebebi delillerin çatışması, tedavisi ise mantık kurallarına başvurmaktır. İlmin yokluğu anlamına gelen basit cahillik (cehl-i basit) ulema ile görüşüp onlardan istifade edilerek ortadan kaldırılır. Bileşik cahillik (cehl-i mürekkeb) ise matematik ve hesap ile ilgilenilerek tedavi edilir. Gördüğümüz üzere Kirmânî, bu konuda da Îcî ve diğer ahlâk filozoflarının görüşlerinden ayrılmamıştır.

Öfke gücünden doğan hastalıklar öfke (gadab), korkaklık (cübn) ve korku (havf) şeklinde tasnif edilmiş ve Kirmânî öfkeyi tarif ederken büyük olasılıkla İbn Miskeveyh'ten alıntı yaparak Sokrat'ın konuyla ilgili meşhur sözüne yer vermiştir. Öfkenin sebepleri ise hocası ve selefleri ile örtüşmekle beraber ölüm korkusu konusuna değinmemiştir. Îcî'nin hiçbir kategoriye dahil etmeden sıraladığı hırs, tembellik (batalet) ve üzüntü (hüzn) hastalıklarını sezgi (hads) gücünden doğanlar adı altında tasnif etmiştir. Bu isimlendirme Kirmânî'ye ait bir tercih olarak gözükmektedir.

Erdemleri kazanıp ahlâkını düzelten kişinin bu durumunu devam ettirmesi gerektiğinden Kirmânî ahlâkın korunması yolunda tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlar, erdemlilerle görüşmek, nefsi ilmî işlerle meşgul etmek, kişinin kendi kusurlarını bilmesi ve nefse zor riyazetler yüklemek şeklinde sıralanmaktadır.

İkinci bölüm"ev idaresi" ne gelindiğinde şârihe göre ailenin kurulmasının iki nedeni vardır. İlki nesli sürdürmek ikincisi ise yiyecek temin edip bunları ve dolayısıyla mülkü koruyarak yaşamı devam ettirebilme isteğidir. Belirtilen sebeplerden ikincinin, Kirmânî'nin yaşadığı tarım toplumunun özelliğini yansıttığı apaçık ortadadır. Evi çekip çeviren ve evin gerçek idarecisi olan babanın görevini düşünürümüz "müdebbirlik"

olarak adlandırmış ve babanın bu görevini önce bir doktora sonra da çobana benzeterek izah etmeye çalışmıştır. Ev idaresinde mallar, zevce (eş), hizmetçiler ve çocuk olmak üzere dört konuya özellikle dikkat edilmelidir. Malların yönetimi; kazanılması, korunması ve harcanması şeklinde değerlendirilmiştir. Mal kazanma yollarında Kirmânî Îcî'nin saydığı ticaret, ziraat ve sanat kısımlarına hayvancılığı da eklemiştir. Bu durumun da onun içinde yaşadığı toplumdan kaynaklandığını söylemek sanırız ki yanlış olmayacaktır. Ev idaresinde dikkat edilmesi gereken ikinci konu zevce (eş)dir ve şârihimiz bu bölümde uzunca evlenilecek kadında aranan şartları sıralamıştır. Bunlar özetle kadının iffetli, akıllı, haya sahibi, asil ve güzel olmasıdır. Ayrıca Kirmânî'nin selef ve haleflerinde aynı kelimelerle tekrarlanıp adeta kalıplaşmış cümleler haline gelen erkeğin uyması gereken kuralları o da tekrarlamıştır. Bunun akabinde erkeğin kaçınması gerekli olan davranış biçimleri izah edilmiştir. Bu izah ve yorumların da yine yaşanılan devrin sosyal ve ekonomik işleyiş ve yapısının tezahürleri olarak görmenin, gerçek objektif bakışı yansıttığını düşünmekteyiz. Ev idaresinde dikkat edilmesi gereken son konu olan çocuk ve hizmetçiler Kirmânî'nin üzerinde fazla durmadığı bir konu olmuştur. İlginç olan çocuğun mutedil mizaclı olması için bizzat annesinin onu emzirmesi gerekliliğidir. Babanın çocuğu yetiştirmedeki en önemli vazifesi ise çocuğunu geçimini temin edebileceği bir iş koluna yönlendirmesi olarak belirtilmiştir.

Birinci bölümde kişisel ahlâk ve ahlâk ilmini, ikinci bölümde aile yönetimini açıklayan Kirmânî, son bölümde kendi deyimiyle *medeni hikmet* (hikmetü'l-medenî) yani siyaseti konu edinmiştir. İnsanın sosyal bir varlık olup olmadığı özellikle siyaset söz konusu olduğunda hayati bir önemi haizdir. Çünkü insanın başkalarıyla ilişkide bulunma isteği toplu halde yaşama ve siyasi teşekküller kurmasının esasını oluşturur. Diğer ahlâk filozofları gibi Kirmânî'ye göre de cemiyetin kaynağı, insanın tabiatı itibariyle başkalarıyla ilişkide bulunmaya muhtaç bir varlık olmasıdır. İbn Miskeveyh insanların bir arada yaşamasının bir başka sebebi olarak, dinin bu konudaki emirlerini (beş vakit namaz, hac gibi) örnek olarak göstermektedir. Kirmânî takipçisi olduğu Miskeveyh'in bu konudaki görüşüne dair bir yorumda bulunmamış ayrıca seleflerinin bir iki cümleyle de olsa değindikleri zühd hayatı konusunda herhangi bir fikir beyan etmemiştir.

Şerhin tamamı göz önüne alındığında şârihin en önemli katkısının şehir çeşitleri konusunda olduğunu görmekteyiz. Amaçlı ve amaçsız olarak başlıca iki bölüme ayrılan

şehirler daha sonra amaçlının altında cismânî ve rûhânî, cismânînin altında zatî ve arazî kısımlarına ayrılır. Zatî olan ise şehevî ve gadabî olmak üzere iki bölümdür. Şehir çeşitleri her ne kadar Fârâbî ve Tûsî ile birebir örtüşmüyor olsa da bu konuda Kirmânî'nin onlardan faydalandığı şüphe götürmez bir gerçektir.

Aristoteles'ten beri benimsenen anlayışa göre en büyük siyaset toplumda üç araçla meydana getirilir. Bunlar; ilâhî kanun, devlet başkanı ve paradır. Paranın, devlet başkanı ve ilâhî kanunların yönetimi bir araya geldiğinde en büyük siyaset (siyâseti'-uzmâ) ortaya çıkar. Kirmânî para yada şeriat konularını gündemine almamış, yalnız devlet başkanı ve onun yönettiği halkın ne gibi özelliklere haiz olması gerektiğini açıklamıştır. Kirmânî'nin *mâlik* ismiyle tabir ettiği yönetici, asil, sağlam bir soya sahip, yüksek gayret ve emel sahibi, görüşleri kuvvetli, kararlı, sabırlı, zengin ve korumalarla muhafızlara sahip olması gerekir. Ayrıca devlet başkanının üç önemli görevi vardır ki, bunların ilki, halkını ilim, kılıç ehli (askerler), işçi ve tüccar sınıfı olarak ayırmak, ikinci olarak iyiler ve kötülere hakkıyla muamele etmek ve son olarak mal, makam, maaş vb. de adalet ve eşitliğe uymaktır. Bunun dışında da devlet başkanının sayısız görevleri bulunmaktadır. Fakat bu görevlerin tamamında asıl olan, yöneticinin her görevinde adil olup adaletli davranmasının şart olmasıdır. Sayılan görevlerde şârihin kendine has ilave bir madde yada görüşü bulunmamaktadır. Devlet başkanının özellikleri ve görevleri açıklandıktan sonra halkın (memlûk) devlet başkanına karşı görevlerini belirten Kirmânî'nin bu görüşleri ise daha çok padişahlara yakın olan kişilerin uyması gereken kuralları (adab) anımsatmaktadır. Toplumda yöneten (mâlik) ve yönetilen (memlûk) dışında bir de "emsal" sınıfı bulunmaktadır. Emsalin sınıfları dostlar ve düşmanlardır. Ne dost ne de düşman olanlar ise hangi gruptan ve kişilikten olurlarsa onlara da buna uygun şekilde davranmak gerekmektedir.

Kirmânî şerhin genelinde, Îcî'nin kullandığı kelimeler ve tabirlerin daha iyi anlaşılabilmesi adına tasvirlerde bulunmuş, kavramları gerektiği sürece daha geniş anlatmaya ve açıklamaya çalışmıştır. Bunun yanısıra, örneğin hal ve meleke kavramlarını izah ederken saz çalan kişi ve kâtib örneklerini vererek örneklendirmelerde bulunmuştur. Ahlâkın değişip değişmemesi meselesi gibi teorik sorunları tartışmaya açmış, hocasının metninde mevcut olmayan yeni tasniflere de yer vermiştir. Şehir çeşitlerini sınıflaması bunlardan biri ve belki en önemlisidir. Dikkat

çeken bir diğer husus, bir hadis alimi olarak tanınan Kirmânî'nin, metin içerisinde ayet ve hadislere fazla yer vermemesidir. Zira o, neredeyse şerhin tamamında hocasına duyduğu derin saygıdan olsa gerek Îcî'nin sözleri üzerine fazla ilavelerde bulunmamıştır. Ayrıca, hadis ve ayetlere fazla yer vererek felsefî ahlak geleneğinin dışına çıkmak istememiş olması da muhtemel sebeplerden biri olarak görünmektedir.

Kısaca özetlemeye çalıştığımız Kirmânî'nin bu çalışması belirtildiği üzere birçok noktada bir orijinaliteye sahip olmamakla beraber araştırmaya değer bir yapı da arz etmektedir. Şerhin kendine has düzeni, düşünceler arası tutarlılığı ve islâmî disiplinlerin çoğunda çalışmalar yapmış olan Kirmânî'nin, ahlâka dair bir eseri şerh ederken disiplinler arası karmaşıklığa yol açmadan amacını yerine getirmiş olması eseri değerli kılan özelliklerden birkaçıdır. Ayrıca, Kirmânî'nin bu eserinin felsefî ahlâk geleneğinin aktarılması husunda önemli olduğunu düşünmekteyiz. Müfekkirimizin bu şerhi İslâm ahlâkının sürekliliğini taşımasıyla beraber, bilginin sosyalleşmesi ve yaygınlaştırılması adına çok önemli bir hizmet görmüştür. Tezimizin genelde İslam ve özel olarak ahlâk felsefesi çalışmalarına farklı ve orijinal bir kapı aralamaya vesile olmasını temenni ederiz.

KAYNAKLAR

ACLUNİ, (İsmail b. Muhammed), (1351), **Keşf el-Hafâ ve Müzil el-İlbâs**, c.1, Beyrut.

ARİSTOTELES, (1999), **Eudemosa Etik**, Çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara.

ARİSTOTELES, (1998), **Nikhomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınları, Ankara.

ARİSTOTELES, (2001), **Ruh Üzerine**, Çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul.

ARKAN, Atilla, (2005), **"Fârâbî'nin Gözüyle Ahlâk-Siyaset İlişkilerinin Analizi"**, Sakarya Üni. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu, Bilge Matbaa, Sakarya.

el- ASKALÂNÎ, İbn Hacer, (?), **ed- Dürerü'l- kâmine**, Darü'l- Ceyl, c.8, Beyrut.

el-BAĞDÂDÎ, İsmail Beşâr, (1955), **Hediyyetü'l- ârifîn**, Mektebetü'l-İslâmî, c.2, Tahran.

ERDEM, Hüsamettin, (1989), **"Ahlâk-ı Adûdiyye"**, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, c. 2.

eş-ŞEVKÂNÎ, (?), **el-Bedrü't-Tâlî**, Darü'l-Mârife, Beyrut.

FAHRİ, Macid, (2004), **İslâm Ahlâk Teorileri**, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul.

GÖRGÜN, Tahsin, (1999), **"Îcî, Adudüddin"**, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, c. 21.

İBN MİSKEVEYH, (1983), **Tehzîbü'l- ahlâk ve tathîru'l-arâk**, Başbakanlık Basımevi, Ankara.

İBN RÜŞD, (2005), **Siyasete Dair Temel Kavramlar**, Çev. Muharrem Hilmi Özev, Bordo- Siyah Klasik Yayınlar.

KAYS AL-İ KAYS, (1363), **el- Îrâniyyun ve'l-edebü'l Arab**, c.2, Tahran.

KEHHALE, Ömer Rıza, (1961), **Mu'cemü'l- müellifîn**, Mektebetü'l- Müsenna, c. 11-12, Beyrut.

KİRMÂNÎ, (744), **Şerh-u Ahlâk-ı Adûdiyye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa.

OKTAY, Ayşe Sıdıka, (2005), **Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî**, İz Yayıncılık, İstanbul.

ROSS, David, (1999), **Aristoteles**, Çev. Zerrin Kurtoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul

SÜYÛTÎ, (1979), **Buğyetü'l- vuât**, c.1.

TÛSÎ, NASIRÜDDİN, (2007), **Ahlâk-ı Nâsırî**, Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul.

ÜNAL, İsmail Hakkı, (2002), **"Kirmânî Şemseddin"**, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, c. 26.

.

EK-1

[2a]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الانسان و زينه بالفضائل و هداه الى معرفته بعد ما جنبه عن الرذائل و اعلاه اعلى المراتب بابلغ الوسائل و اولاه اولى المناقب باكرم الشمائل و الصلوة على نبيه افضل الاواخر و الاوائل محمد المبعوث من سرة البطحاء الى الشعوب و القبائل و على اله و اصحابه ذوى المواهب الجلايل الممهد لقواعد الدين بقواصب السيوف وقواطع الدلائل وبعد,

فان لكل شئ كمالا و حصوله بحصول صفاته الخاصة به واستعداداته ترقى الى الرتب التامة له وقوة بهاتصدر الاثار عنه. وكمال الانسان بالقوتين; العلمية والعملية وقد وجدت كثير من الكتب المصنفة فيها اعنى الحكمة العملية ويان المكارم الخلقية كثير الحجم, قليل المقاصد, خطير الضخم, قليل القواعد ولم ارفيها مثل ما صنفه المولى الاعظم استاد البشر العقل الحادى عشر الذى تعالى رتبته بناطح السماك ويقالى حده بسادم الافلاك, عضد الملة والدين

[2b] ادام الله تعالى ظلال جلاله, مختصر اللفظ, كثير المعنى, محتقر المتن, كبير الفحوى, محتوعلى القواعد المقصودة مع الزايد, منطو على القوانين المطلوبة تجديد الفوايد. واردت ان اثبت له فوايد مما استفدتها واكتب عليه زوايد حين انتقدتها, فصرفت عنان الهمة اليه واتيت بما عرب عليه واتفق الفراغ والاتمام مع تمام الايجاز فى الكلام فى بلدة كرمان, حماها الله تعالى عن عتر الزمان. والله اسئال ان يرشد الى السداد وبيده الهداية والرشاد.

قال: "الحمد لله على نواله والصلاة على نبيه محمد واله وبعد, فهذه مختصر فى علم الاخلاق ورتبته على اربع مقالات." اقول: هذا المختصر على الحكمة العملية باقسامها الثلثة: الخلقية والمنزلية والمدنية. والحكمة النظرية وكمال الانسان بهاتين المرتبتين والكتاب الالهى ناطق بحصر الكمالات الانسانية فيها فى عدة مواضع, منها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام "رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين." والمراد من الحكم, تكميل القوة النظرية, ومن قوله الحقنى بالصالحين تكميل القوة العملية.و منها قوله تعالى خطابا لموسى عليه السلام, "فاستمع لما يوحى اننى اناالله لااله الا انا فاعبدنى واقم الصلوة لذكرى", فقوله "لااله الا انا", اشارة الى كمال القوة النظرية وقوله "فاعبدنى" اشارة الى كمال [3a]

القوة العملية ومنها قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام," قال انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا اينما كنت واوصانى بالصلوة والزكاة ما دمت

حيا". اشارة الى كمال المرتبتين الى غير ذالك ولا شك.

ان الحكمة العملية منحصرة في الثلثة وان مباديها وكمالاتها مستفادة من الشرايع النبوية والقوانين الالهية وذالك لان المقصد من بعثة الرسل الى الخلق ارشادهم الى تهذيب الاخلاق حتى قال نبيا صلى الله عليه وسلم "تخلقوا باخلاق الله" "بعثت لاتم مكارم الاخلاق".

فنقول وجه الترتيب على اربع مقالات, اى ما هو مذكور فى المختصر, اما ان يتعلق بكيفية العمل اولا, الثانى النظرى وهو المقالة الاولى والاول اما ان يتعلق بالشخص نفسه اولا بل به مع غيره, الاول الحكمة الخلقية وهو المقالة الثانية والثانى ان ذالك الغير, اما اهل منزله اولا, بل عامة الخلق والاول الحكمة المنزلية وهو المقالة الثالثة والثانى الحكمة المدنية وهو المقالة الرابعة.

قال: "المقالة الاولى فى النظرى." اقول: قبل الشروع فى المقصد نمهد لك مقدمة. يجب قديمه وهو ان لكل علم موضوعا ومبادى يستمد منها فى ذالك العلم وفائدة يرتب عليه, فموضوع علم الاخلاق, النفس الناطقة من حيث يمكن ان يصدر عنها

[3b] الافعال الجميله والذميمة بحسب الارادة. واما مباديه فقد عرفتها من قبل وان كان مستمدا من العلم الطبيعي, لكنه قليل. واما فائدته فحصول السعادة الابدية والفوز بالبهجة السرمدية. فلنرجع الى المقصد, فنقول العلم اما ان يكون علما بما لا يكون قدرتنا فى وجوده تاثير او يكون علما بما يكون لقدرتنا تاثير فى وجوده. والاول هو العلم النظرى كعلمنا بحقيقة النفس والسماء والعرض والثانى هو العلم العملى كعلمنا بانه كيف يمكن اكتساب الملكات الفاضلة النفسانية. وكل واحد من هذين القسمين علم من وفق على قدر استكمال نفسه بهذين العلمين ثم وفق حتى اتى بالاعمال الموافقة لقانون الحكمة العملية فقد اوتى خيرا كثيرا. واعلم انه قدم النظرى على العملى. لانه اشرف. فانه وسيلة الى العمل والوسيلة فى كل شئ احسن من المقصد.

قال:" منه الخلق ملكة تصدر عنها الافعال النفسانية بسهولة من غير روية."اقول: من القسم النظرى الخلق وهو عبارة عن ملكة تصدر عنها الافعال النفسانية بسهولة من غير روية. والافعال النفسانية عبارة عن الاثار المختلفة الواقعة على مناهج مختلفة ويكون لمبدئها شعور بها بخلاف الافعال الطبيعيه. فانها عبارة عن اثار يقع على نهج واحد ولا يكون لمبدئها شعور بها.

[4a] والكيفيات النفسانية منقسمة الى قسمين, حالة وملكة. اما الملكة, فهى صفة راسخة فى النفس ثم انا نمهد مقدمة لك بها تتضح حقيقة الملكة. والحالة وهى انه قد يحصل النفس هيئة بسبب فعل من الافعال ويقال لتلك الهيئة كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال, فاذا تكررت وادعت النفس لها. فصارت النفس كل مرة اسهل تاثرا وقبولا حتى ترتسخ لك الكيفية فيها ويصير بطيئة الزوال, فصارت

ملكة وبالقياس الى ذالك الفعل عادة وخلقا. ثم نضرب لك مثلا لزيادة التوضيح والتقرير, وهو ان المغنى كيف تراه قادرا على ترديد النغمات وحفظ المناسبات بلا تامل وزيادة فكر ولايكون ذالك الا بحصول هيئة له راسخه فى النفس بسبب المداومة على ذالك الفعل وتكرره عليه ولاجل تلك الهيئة تصدر عنها نغمات موزونة وحركات مناسبة لها بسهولة من غير روية واعجب من ذالك ان يكون صاحب النغمات غير من هو ضارب الاوتار والحركات ولا يكاد يتفق بينهما مخالفة فى تلك الافعال واعجب منه الكاتب, فانه يصدر كتابة حرف حرف مع رعاية تمام المناسبات بين الحروف والسطور والمساواة بين ضلع ضلع

[4b] و لا يكاد يتيسر ذالك باستعمال الفرجار بعد الممارسات كل ذالك فمنه بلا تجشم وتاجل بل يصدر احيانا بلا علم وارادة كما فى النوم على رأى ولا يكون ذالك الا لما ذكرنا من رسوخ تلك الهيئة فى النفس تكرر الفعل هذا من غوارض الملكات.

واما الحالة فهى صفة غير راسخة كصدور النغمات او ضرب الاوتار او كتابة الحروف من تعلم ابتداء لم يتأت له الاتيان بنغمة نغمة او ضربة ضربة او كتبة حرف الا بعد فكر بليغ بل يضطرب فيها ويحتاج الى المعلم ويجد من نفسه جهدا عظيما بخلاف صاحب الملكة. واعلم ان قوله يصدر عنها الافعال, صفة كاشفة لقوله ملكة فلسنا محتاجين الى ذكر الاحترازات فان الملكة لا يطلق على افعال الطبيعية لانه لا يمكن تعبيرها و الملكة ممكنة التعبير ولا على افعال النفس الصادرة بالسهولة من غير روية.

قال: " ويمكن تغييرها للتجربة ولو رود الشرع به واتفاق العقلاء وتختلف الاستعدادات بحسب الامزجة." اقول: قد ذكر حكمين للملكة; احدهما مختلف فيه والاخر متفق عليه. اما الاول فذهب جماعة قليلون الى انها غير قابلة للتغير ظنا منهم انها من الامور الطبيعية واما الاخرون فعلى انها ممكنة التغير فلو كانت من الطبيعيات

[5a] لم يمكن تغييرها وهو الصحيح والدليل عليه من ثلثة اوجه;الاول, وقوع التجربة بذالك كما فى ازالة الملكات الردية النفسانية وسياتى بيان طرق الازالة والثانى, ورود الشرع بتغيير بعض من الاخلاق فى غير موضوع كالنهى عن البخل او الكذب وغيرهما من الملكات الرذيلة, فلو لم يكن ممكنة التغيير لكان التكليف تكليفا بالمحال وهو غير واقع والثالث, اتفاق العقلاء على امكان تغيير الملكة. واما الثاني فان استعدادات الاشخاص مختلفة فيه بحسب تفاوت الامزجة والطباع فى الشدة والضعف, فاخلاق بعض لشدة مزاجه يقرب من ان لا يكاد ينفك عنه كانها نظرية له واخلاق بعض اخر قد يكون بصدد الزوال بحيث لوهم بازالتها ليزول بسهولة وادنى معالجة وهذا المعنى بحسب عود الضمير فى قوله فيه الى التغير واما اذا كان مرجعه الخلق, فمعناه ان استعدادات الاشخاص مختلفة فى الخلق بحسب الامزجة يعنى ان تلك الكيفيات قابلة للشدة والضعف. يختلف الناس بحسبها فى الملكات وذالك لاختلاف

احوال نفوسهم وامزجتهم وبحسب تلك الشدة والضعف يتفاوتون فى اخلاقهم الفاضلة والرذيلة, فيكون بعضهم اشد اواضعف استعداد للغضب وبعضهم للشهوة وكذا فى سايرهما.

[5b]قال:" وقوة النفس ثلث: النطق فاعتدالها الحكمة وافراطهاالجربزة وتفريطها الغباوة والغضب واعتدالها الشجاعة وافراطها التهور وتفريطها الجبن والشهوة واعتدالها العفة وافراطها الفجور وتفريطها الجمود. "

واقول: المراد بالقوة ههنا, الصفة المؤثرة وبالنفس النفس الانسانية وهى كمال اول لجسم طبيعى الى من حيث تعقل الكليات ويستنبط بالراى وقوتها ثلث وذالك لان قوتها اما ان يكون مبداء للادراك بالذات اولا والاول هو القوة المدركة والثانى اما ان يكون مبداء لدفع ضرر اولا بل طلب نفع والاول هو "القوة الغضبية" والثانى "الشهوية". وهذا تقسيم لضبط ما هو واقع فى الواقع, لا للحصر عقلا. واعلم ان الاولى تختص الانسان والاخريان تابعتان للنفس الحيوانى فتشترك فيهما ساير الحيوانات ولكل واحدة من هذا القوى ثلث مراتب طرفان ووسط. وقد عبر عن الوسط بالاعتدال. فان المعتدل من الشئ هو المتوسط بين طرفيه واراد بالنطق لازمه وهو الادراك.

فنقول اما القوة النطقية فاعتدالها "الحكمة" وهى ملكة تصدر عنها الافعال المتوسطة بين افعال الجريزة [الجربزة] والغباوة بها تدرك
[6a]امور ينبغى ان يدرك وافراطها "الجربزة" وهى هيئة حاصلة لتلك القوة بها يدرك امور لو فعلت لتضرر الغير وتفريطها" الغباوة" وهى هيئة حاصلة لتلك القوة بها يقصر صاحبها عن الخير والشر.
واما القوة الغضبية فاعتدالها "الشجاعة" وهى هيئة حاصلة لتلك القوة بين التهور والجبن بها يقدم على امور ينبغي ان يقدم كالقتال مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين واستخلاص مسلم عن يد متعد وافراطها "التهور" وهى هيئة حاصلة لتلك القوة بها يقدم على امور لا ينبغى ان يقدم كالقتال مع الكفار, اذا كانوا زائدين على ضعف المسلمين وكاعانة ظالم واستخلاص باطل عن يد ممطول وايقاع نفسه بين الخصماء منفردة, وتفريطها "الجبن" وهو هيئة حاصلة لتلك القوة بها يحجم عن مباشرة ما ينبغي وما لا ينبغي.

واما القوة الشهوية فاعتدالها "العفة" وهى هيئة حاصلة لتلك القوة بين الفجور والجمود بها يباشر الامور على وفق الشرع والمرؤة من الماكل والمشارب وغيرهما واما افراطها "الفجور" وهى هيئة حاصلة لها بها يباشر امور اخلاق ذالك وتفريطها

[6b] "الجمود" (بالجيم) وهو هيئة حاصلة لها بها يقصر عن استيقه ما ينبغى وما لا ينبغى والضابطه [والضابطة] ان القوة العاقلة المميزة بين المصالح والمفاسد ان

استخدمت القوتين, اعنى الغضبية والشهوية فهما واقعتان على حاق الوسط فمدحتا وان كان بالعكس وهو استخدامهما لها فخارجتا(ن) عن حاق الوسط مع خروجها عنه فالكلى مذمومة. والشاعر قد اشار الى ذالك هى "النفس ان تهمل يلازم حساسة وان منعت لحق الحساسة تلهج". واعلم ان الغضب عبارة عن حركة النفس دفعا للمنافر والشهوة حركة لها طلبا للملايم.

قال: "و الفضايل هى الاوساط فهى ثلثة والاطراف رذائل فهى ستة هذه بحسب الكمية. اقول: الفضائل ثلثة بحسب اوصاف لتلك القوى الثلث والرذائل ستة بحسب اطرافها ولا شك. ان اوساط الامور فضائلها والاطراف رذائلها .والدليل على ذالك من الكتاب والسنة. اما الكتاب فقوله تعالى للنبى عليه الصلاة والسلام:" ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط". نهيا عن الطرفين وامرا بالاقتصاد الذى هو بين الاسراف والتقتير التزاما والمنهى عنه مذموم لقوله تعالى: "فتقعد ملوما" اى على الطرفين لانهما غير مرضيين

[7a] عند الله وعند الناس. فلزم منه ان يكون الوسط ممدوحا وقد يطلق الوسط على الخيار كما فى قوله تعالى:" جعلناكم امة وسطا". خيارا ومنه قول الطائ:" كانت هى الوسط المحمى فاكشفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفا وبالعكس". لان الاوساط محمى عليها والاطراف يتسارع اليها. واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم:" خير الامور اوسطها".

واعلم ان هذه الفضائل الثلث من النفسانية كما مرمع العدالة الاتية ذكرها. واما البدنيات فهى الجمال والصحة والفوز والسن. واما الخارجيات فهى المال والجاه والشع والنسب. قوله هذه بحسب الكمية اى الخصار الفضائل فى ثلثة والرذائل فى ستة باعتبار كمية الاوساط والاطراف. واما اذا اعتبرت الكيفية معها فقد يخرج الاوساط عن كونها فضائل فتصرير رذائل كالاطراف.

قال:" ومنها رداءة الكيفية اما فى الحكمة فكمن يتعلمها لمجاراة العلماء ومماراة السفهاء واما فى الشجاعة فكمن يمارس للصيت والغنيمة واما فى العفة فكمن ترك اللذة. ويقصد اعتياض اكثر منها فى الاخرة او الجاه فى الدنيا وانما هى فضائل اذا لم يشبها

[7b] غرض وصدرت بلا روية لانها خير وكمال. "

اقول: كل واحد من الفضائل الثلث لو وقعت على كيفية روية انخرطت فى سلك الرذائل, والضمير فى قوله منها للرذائل وما هو مذكور فى المتن من الامثلة غنى عن الشرح. قوله انما هى فضائل, اى الاوساط انما يكون فضائل بشرطين: احدهما وجودى والاخر عدمى. اما الوجودى فصدورها بلا روية واما العدمى فهو ان لا يشوبها غرض من تلك الاغراض الفاسدة. قوله لانها خير وكمال يتعلق بفضائل, معناه ان الخيرات والكمالات مقصودة بالذات ولا شك. ان الفضائل خيرات وكمالات فالاوساط انما يكون

فضائل اذا كانت مقصودة بالذات ولم يشبها غرض من الاغراض الفاسدة.

واعلم ان الخير والكمال بهما حصول شئ لما من شانه ان يكون ذالك الشئ له اى حصول شئ يناسب شيئا ويصلح له او يليق بالقياس الى ذالك الشئ, والفرق بينهما ان ذالك الحصول باعتياض بداية من القوة لذالك الشئ كمال وباعتبار كونه موثرا خير, فالخير اخص ,لانه كمال مقيد بقيدما وهو اشتماله على التاثير واللذة يتعلق بهما اعنى الخير والكمال وهى عبارة عن
[8a] ادراك لوصول الملايم من حيث هو كمال وخير عند المدرك وقوتها وضعفها يتبعان قوة الادراك وضعفه.
قال: "ثم لكل فضيلة شعب. فللحكمة سبع: صفاء الذهن, استعداد النفس لاستخراج المط بلا تشويش; جودة الفهم ,صحة الانتقال من الملزوم الى اللازم; الذكاء, سرعة افراح النتائج; حسن التصور, البحث عن الاشياء يقدر ما هى عليه; سهولة التعلم, قوة النفس على درك المط بلا زيادة سعى; الحفظ, ضبط الصور المدركة; الذكر, استحضار المحفوظات ."

اقول: ان لكل فضيلة من الفضائل الثلث, اعنى الحكمة والشجاعة والعفة شعبا اى اثارا كثيرة منشاؤها تلك الفضائل. لكن سنعد عليك من شعب كل واحدة ما هو اشهر واعرف, اما الحكمة فلها سبع شعب: الاولى "صفاء الذهن" وهو عبارة عن استعداد النفس لاستخراج المط بلا وجدان اضطراب يمنع عن الوصول من المقدمات اليه قال الشدهى "الذهن قوة يشمل الحواس الظاهرة والباطنة والعقل هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة."
والثانى "جودة الفهم" وهى عبارة عن صحة انتقال الذهن من تصور الملزوم الى تصور لازمه. فان
[8b] طبيعة الانسان مجبولة على الانتقال من امر الى اخر بالقوة التى يسمى ذهنا. فاذا كانت الطبيعة على ما هى عليه مجبولة عليه يصدر عنها هذا الاثر بلا تجشم كالانتقال من احتراق الشئ الى مسيس النار له فلو لم ينتقل بلا مانع او انتقل لكن لا الى المسيس اللازم, مثلا بل الى شئ لم يكن لازما فى نفس الامر لا يكون للانتقال فلا يكون للفهم جودة وهى اخص من الاولى لانه لا يلزم من استعداد النفس لللاستخراج الانتقال الصحيح, فان الانتقال فى مرتبة العقل وهى للعقل بالملكة واستعداد النفس لذالك عبارة عن قوة لها خالية عن العقل وهى مرتبة العقل الهيولانى.

والثالثة "الذكاء" وهو سرعة انتقال الذهن من المقدمات الى النتيجة كما اذا الاحظ. ان كل جسم جوهر مثلا ولا شئ من الواجب لجوهر. انتقل ذهنه سريعا من ملاحظة هاتين المقدمتين الى النتيجة وهى ان الواجب ليس لجسم وهو قريب من الحدس واخص من الثانية فيكون اخص من الاولى. لان الاخص من الاخص من شئ اخص من ذالك الشئ

الرابعة "حسن التصور" وهو البحث عن حقايق الاشياء بقدر ما هى عليه اى بلا اهمال [9a] شئ مما هو داخل فيها واعتبار شئ مما هو خارج عنها وهى اخص من الثانية, لانه لا يلزم من حسن تصور شئ سرعة الانتقال اليه, لكن يلزم من السرعة حسن التصور. فان الانتقال المعتبر هو الانتقال الصحيح.
والخامسة "سهولة التعلم" وهى قوة للنفس على درك المط بلا زيادة سعى ومؤنه كلفه وهو ظاهر.
والسادسة "الحفظ" وهو عبارة عن ضبط الصور المدركة الحاصلة بالاكتساب لا بالبديهة. فان الحفظ لا يطلق على ضبط البديهيات.

والسابعة "الذكر"(بالضم) وهو استخصار الامور المضبوطة وهى اخص من الحفظ مطلقا واعم من الثانى من وجه اما الثانى فظاهر واما الاول فلان ضبط الصور المدركة بمثابة العلم بها اجمالا واستحضارها بمثابة العلم بها تفصيلا.

قال: وللشجاعة احدى عشرة: "اكبر النفس", احتقار اليسار والفقر والكبر والصغر, "عظم الهمة" عدم مبالاة سعادة الدنيا وشقاوتها, "الصبر" قوة مقاومة الالام و الاهوال, "النجدة" عدم الجزع عند المخاوف, "الحلم" الطمانينة عند سورة الغضب, "السكون" التأنى فى الخصومات والحروب ,"التواضع" استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه, "الشهامة" الحرص

[9b]على ما يوجب الذكر الجميل من العظايم, "الاحتمال" اتعاب النفس فى الحسنات, "الحمية" المحافظة على الحرم والدين من التهمة, "الرقة" التاذى عن اذى يلحق الغير.

اقول: اما الشجاعة فلها احدى عشرة شعبة. اكثرها غنى عن الشرح لكن سنعدها عليك بعبارة اوضح. الاولى "كبر النفس" وهو عبارة عن استحقار اربعة امور اليسار وهو عبارة عن زيادة الدخل على الخرج وهو والغنى بمعنى والفقر وهو بالعكس من ذالك والكبر ويستعمل فى الخبث والصفات والصغار وهو الهوان. والحاصل ان وجود تلك الامور الاربعة وعدمها عند صاحب نفس ذات كبر على السواء.

والثانية "عظم الهمة" وهو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها يعنى صاحب الهمة العالية لا يتيسر بالملايمات الدنيوية ولا يتضجر على منافراتها.

الثالثة "الصبر" وهو قوة مقاومة الالام والاهوال وهو وماقبله فروع الاول.

الرابعة "النجدة" وهو عدم الجزع عند المخاوف ولا بد فيه من حصول ملكة الثابت للنفس حتى لا يعتريه الجزع عند المهالك ولا تصدر عنه الافعال الغير المنتظمة.

الخامسة "الحلم" وهو الطمانينة عند سورة الغضب. السادسة "السكون" وهو التأنى فى الخصومات والحروب وهذه الثلث من تفاريع الصبر. السابعة "التواضع" وهو [10a] استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه ولا بد فى التواضع مع هؤلاء من تنزيل مرتبته دون مراتبهم فى الفضايل والكلمات حتى يكون لله تعالى والا كان نفاقا فيكون رذيلة والرذيلة لايكون من اثار الفضيلة وهذه راجعة الى استحقار الكبر والصغر كما نبهت فيكون من تفاريع كبر النفس.

الثامنة "الشهامة" وهى الحرص على مباشرة امور عظيمة تستتبع الذكر الجميل وقوله من العظايم بيان لما. التاسعة "الاحتمال" وهو اتعاب النفس فى الحسنات ولا بد فيه من الحرص على اكتساب الذكر الجميل كعتب نفسه فى ذالك هذا وما بعده سوى الرقة من اثار الشهامة.

العاشرة"الحمية" وهى المحافظة على الحرم والدين من التهمة هذا ظاهر. الحادية عشر "الرقة" وهى التأذى عن اذى يلحق الغير وينبغي ان لايظهر منه اضطراب في الافعال والاقوال لئلا يلزم تنافى الاثار لامر واحد وهو الشجاعة.

قال: وللعفة احدى عشر: الحياء, انحصار النفس خوف ارتكاب القبايح الصبر; حبس النفس عن متابعة الهوى; الدعة, السكون عند هيجان الشهوة; النزاهة, اكتساب المال من غير اهانة ولا يظلم وانفاق فى المصارف الحميدة; القناعة, الاقتصار على الكفاف; الوقار, التأنى فى التوجه نحو المطالب;

[10b] الرفق, حسن الانقياد لما يودى الى الجميل; حسن السمت, محبة ما يكمل النفس; الورع, ملازمة الاعمال الجميلة; الانتظام, تقدير الامور وترتيبها بحسب المصالح; السخا, اعطاء ما ينبغي لمن ينبغى.

اقول: اما العفة فلها احدى عشر شعبة كما للشجاعة, وان كانت عند بعض اثنتى عشرة بزيادة واحدة, هى "المسالمة" وهى عبارة عن مجاهلة النفس وقت منازعة الاراء مع القدرة والاستاد- ادام الله تعالى ظله- لم يعدها شعبة بالاستقلال لانها داخلة تحت مفهوم الرفق. فنقول الاولى, الحياء وهو انحصار النفس وانحصار النفس عبارة عن خوف ارتكاب القبايح. والقبيح ههنااعم من ان يكون قبيحا شرعيااوعقليااوعرفيا. فان القبيح يطلق باعتبارات ثلثة: الاول انه يطلق ويراد به ما يستحق العقاب عليه وهو القبيح الشرعى والثانى يطلق ويراد به مالا يلايم او ما يوجب المفسدة وفيه عبارات وهو القبيح العقلي والثالث يطلق ويراد به ما يذم فاعله وهو القبيح العرفي اما تخصيص الاول بالشرع فلان استحقاق العذاب على فعل وعدمه بنظر الشارع ولا مدخل لغيره فى ذالك واما الثانى فلان المفسدة والمصلحة فى الامور عاجلا بنظر العقل لا الغير واما الثالث فلان المدح

[11a] والذم على الافعال يخصمها العرف والمباشر للاول اعنى القبيح الشرعى يقال انه الفاسق وللثانى يقال له المجنون وللثالث الابله ولا شك ان صاحب الحياء مصون عن هذه الالقاب وان الحامل على عدم ارتكاب قبيح من القبايح الثالثة هو قوة الايمان

كما قال عليه السلام "الحياء شعبة من الايمان" اى اثار من الاثار المرتبة على الايمان.

الثانية الصبر وهو عبارة عن جنس النفس عن متابعة الهوى, اعلم ان الصبرامر جاء لمعنيين احدهماما ذكر فى فروع الشجاعة والاخر ما ذكر ههنا.وكل واحد من المعنيين وجودى والقدر المشترك بينهما المدافعة مع الشبت لكن هنالك مدافعة حلول الالام والاهوال بالنفس ههنا مدافعة النفس عن متابعة الهوى ولا بد فيهما من قوة المقاومة.

والثالثة الدعة وهى عبارة عن السكون عنه هيجان الشهوة ولا بد فيها من حصول ملكة الشبت. الرابعة النزاهة وهى عبارة عن اكتساب المال من غير مهانة ولا ظلم والمهانة والهوان بمعنى اعلم ان اكتساب المال مع المهانة حد التفريط فيه وهو ان يكون من مكاسب دينية مع انصباب العرض وسقوط المرؤة ولحوق الظلم به ومع الظلم به حد الافراط هو له من غير مهانة ولا ظلم اشارة الى حد

[11b]الوسط وهو ان يكون الاكتساب على وفق الشرع والمرؤة, والحاصل ان النزاهة هى طيب المدخل والمصرف.
الخامسة القناعة وهى الاقتصار على الكفاف ومعناه تسوية الدخل على الخرج. السادسة الوقار وهو التأنى فى التوجه نحو المطلوب واشار الى ذالك بقوله عليه السلام "التأنى من الرحمن". وذالك لان التأنى فى طلب الامور سبب لظهور اصابة الراى فى ذالك الطلب وخطائه ولا شك انه من ملهمات الرحمن والعجلة بضد من ذالك فيكون خطرات الشيطان.
السابعة الرفق وهو حسن الانقياد لما يؤدى الى الجميل متى سنح امر من الامور شرعيا كان او عرفيا باشره على من النفس والعرفى ما يتوقع على فعل مثله المدح والثناء ظاهر.
الثامنة حسن السمت وهو محبة ما يكمل النفس. السمت الطريق والمكملات للنفس لكن الضابط النافع فيها ان ماهو على قانون الشرع والعقل والعرف الغير المنافيين له فمن شانه ان يكمل النفس.
التاسعة الورع وهو ملازمة الاعمال الجميلة وهى اعمال موافقة للشرع والعقل والمرؤة. والعاشرة الانتظام وهو تقدير الامور وترتيبها بحسب المصالح والمراد بالامور ماتهيأ به المعاش وبالتقدير تصورها على الوجه

[12a] الكلى بحسب المصالح الكلية وبالترتيب اخراج ذالك لكلى الى الفعل بحسب المصالح الجزئية السانحة. الحادية عشر السخا وهو اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي.

اقول: ههنا امر ان الاول النظر فى كيفية العطية والمصرف فيختارهما لا بعين والثاني فى كميتهمابحسب استحقاق ذالك المصرف.

قال: وهذا تحته ستة انواع: الكرم, الاعطاء بالسهولة وطيب النفس ;الايثار, ان يكون مع الكف عن حاجاته; النبل, ان يكون مع السرور; المواساة, ان يكون مع مشاركة الاصدقاء; السماحة, بذل مالا يجب تفضلا ;المسامحة ترك مالا يجب تنزها.

اقول: السخا حبس ستة انواع من الفضائل هذا عند الاستاد مد ظله واما عند بعض ثمانية انواع فزاد اثنين, احدهما المروة وهى رغبة صادقة للنفس فى الافادة بقدر ما يمكن وثانيهما العفو وهو ترك المجازاة بسهولة من النفس مع القدرة, والاستاد مد ظله لم يعدهما من تلك الانواع, اما المروة فلانها من قبيل ملازمة الاعمال الجميلة كمامر واماالعفو فلانه من اثار كبر النفس وهو من شعب الشجاعة.
فلنرجع الى المقصد فنقول, الاول من الانواع الستة الكرم وهو الاعطاء مع سهولة وطيب النفس, فان قيل الكرم صفة يطلق على البارى تعالى وغيره بخلاف السخاء. فانه لايطلق الا الى غير الله سبحانه فح[فحينئذ] يكون الكرم اعم من السخاء. فكيف

[12b] يكون الاخص جنسا للاعم؟ قلنا تحقق الجنسية واعتبارها بحسب المفهوم لاالاطلاق. فان السخاء بحسب المفهوم اعم من الكرم وان كان له عموم بحسب الاطلاق من الشرع.
الثانى الايثار وهو ان يكون الاعطاء مع الكف عن حاجاته اى مع انه يكون محتاجا يكف نفسه عن قضاء حوايجها بصرف المال الى الغير وهذه فضيلة منصومة بقوله تعالى فى مقام المدح:" ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة" .

والثالث النبل وهو الاعطاء بالسرور وهو ظاهر. الرابع المواساة وهو الاعطاء مع مشاركة الاصدقاء اى يشاركهم فى الانتفاع والتمتع مقدما بذل المال عليهم.

الخامس السماحاة وهى بذل مالا يجب تفضلا. فان قيل المفهوم من قوله بذل مالا يجب بذله هو الفضل لا غير فما فائدة ذكره. قلنا مالا يجب يقع على قسمين قسم يتوقع تاثرابه مجاراه وقسم لايتوقع وهذا تفضل مختص باسم السماحة لاالاول وؤيده اللغة وهو ان التفضل طلب الفضل علي الغير وانما يحصل ذالك بلا توقع المجاراة بعد الافادة.
السادس المسامحة وهى ترك مالا يجب اى ترك تنزها مثلا زيد باع من عمر وفرسا بمأته وبعد البيع اسقط من المأته عشرة بلا توقع مجاراة ولا شك.
[13a]ان ذالك لم يكن واجبا عليه بل فعل ذالك تنزها فخص باسم المسامحة.

قال: والعدالة اسم ما يجمع ساير الفضايل و لها شعب: "الصداقة" و هى محبة صادقة بحيث لا يشوبها غرض و يؤثره على نفسه في الخيرات; "الالفة", اتفاق الاراء في المعاونة على تدبير المعاش; "الوقار", ملازمة طريق المواساة و محافظة عهود الخلطاء; "التودد", طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذالك ;"المكافاة", مقابلة الاحسان

بمثله او زيادة; "حسن الشركة", رعاية العدل في المعاملاة; "حسن القضاء", ترك الندم والمن في المجازاة; "صلة الرحم", مشاركة ذوى القرابة في الخيرات; "الشفقة", صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس; "الاصلاح", التوسط بين الناس في الخصومات بما يدفعها; "التوكل", ترك السعى فيما لايسعه قدرة البشر; "التسليم", الانقياد لامر الله تعالى ترك الاعتراض فيما لا يلايم; "الرضا",طيب النفس فيما يصيبه و يفوته مع عدم التغير ;"العبادة", تعظيم الله و اهله و امتثال او امره.

اقول: العدالة عند بعض عبارة عن مسالمة القوى الثلث بعضها مع بعض والانتصاف والاثعاف من نفسه ومن غيره اى هى كيفية متوسطة من مسالمة تلك القوى بالكسور والانكسار وسننبهك على ما لم تحط به خبرا.

فنقول العدالة من الفضائل النفسانية وهى اعتدال
[13b] المعاملة فان كان مع المعالمة لحقوق الضرر من الغير فهو الا تظلاهم وان لم يكن بل من نفسه على الغير اولا من نفسه ولا من غيره الاول الظلم الثانى العدالة. قال الفاضل المحقق النصير الطوسى العدالة اسم يجمع الفضائل الثلث يعني الحكمة والشجاعة والعفة والتعريف الاول موافق لهذا. والاستاد مد ظله عدل عنه وقال "العدالة اسم ما يجمع ساير الفضائل الثلث" وعرفها بمامر من اعتدال قوة المعاملة وقال لان شعب العدالة مخالفة لشعب كل واحد من تلك الفضائل. فان شعبها امور حقيقة وشعب العدالة امورا ضافية وفيه نظر. لان قوله فان شعبها امور حقيقة ان اراد المجموع فمم وان اراد البعض فلا يفيده ولئن سلم فلم لا يجوز ان يكون للمجموع من حيث هو شعب مخالفة لشعب كل واحد من تلك الفضائل والعدالة عبارة عن كيفية حال به من المجموع كما ذهب اليه المحقق ولها اى للعدالة اربعة عشر شعبة:

الاولى "الصداقة" وهى محبة صادقة له قوله لا يشوبها غرض وصف كاشف لقوله صادقة فان الصادقة من المحبة هى ما لا يشوبه غرض فاسد وباقى الافاظ قيود وقوله ويوثره على نفسه فى الخيرات معلوم ممامر من نفسه الايثار والمرا د

[14a] بالخير هنا المال فانه يطلق عليه كما قال الله تعالى "ان ترك خيرا الوصية" قوله فى الخيرات اى فى اصناف الاموال. فان قيل التعريف مشتمل على الدور بالنظر الى لفظ صادقة. قلنا لانهم الدور فان لفظة صادقة مشتقة من الصدق وهو غير الصداقة.
والثانية "الالفة" وهي عبارة عن اتفاق الاراء فى التعاون على تدبير المعاش وهذه الشعبة راجعة الى المشاورة المسنونة فى الامور السانحة فخص باسم الالفة فان الايتلاف لازم للمشاورة.

الثالثة "الوفاء" وهو ملازمة طرق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء. واعلم انه ينبغى ان يسلك طريق المواساة فيما ينبغى ان يسلك وهو ما ليس مذموما ما عند الحكام الثلثة اعنى الشرع والعقل والعرف.

الرابعة "التودد" وهو طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذالك وموجبات المودة كثيرة لايخفى على احد وليكن طلب مودة كل بما يكون مناسبا من الموجبات. الخامسة "المكافاة" وهى مقابلة الاحسان بمثله او زيادة للحديث. السادسة "حسن الشركة" وهى رعاية العدل فى المعاملات وكلاهما واضح. السابعة "حسن القضاء" وهو ترك الندم فى المجازاة اى اذا ثبت عليه حق وارد ان يؤديه بطريق المجازاة فليجتنب عن المن والندم. فان المن مذموم فى الانفاق فى سبيل الله فضلا عن ان يقع فى مجازاة.

الثامنة[14b] "صلة الرحم" وهى مشاركة ذوى القرابة فى الخيرات يعنى بذالك ان يجعل الاقارب محظوظين بما عنده من الخيرات الدنياوية للحديث.

التاسعة "الشفقة" وهى صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس.
العاشرة "الاصلاح" وهى التوسط بين الناس فى الخصومات بما يدفعها وقد اتخذت عن قوله تعالى "فاصلحوا بين اخويكم".
واعلم ان للدوافع للخصومات كثيرة غير مخفية على احد وليكن دفع كل خصومة بما يناسبها.
الحادية عشر "التوكل" وهو ترك السعى فيها لا يسعه قدرة البشر وما لا يسعه قدرة البشر هو المسببات دون الاسباب, فانها مما لا يسعه القدرة الحادثة مثلا الغرس والزرع والسفر وصدورا بها مقدورة للبشر وهى اسباب للنشو والنما والانبات وخروج الثمار والحبوب واشتدادها وهى مسببات ليست بمقدورة للبشر مقدورة لله تعالى فتفو يضها الى الله عز وجل وترك السعى فيها بعد السعى فى اسبابها بقدر ما يمكن هو التوكل.

واشار الى ذالك بقوله صلى الله عليه وسلم لاعرابى بعد ماقال ارسلت الناقة وتوكلت على الله اعقلها وتوكل على الله وما امره صلى الله عليه وسلم للاعرابى الا بفعل مقدور له وهو عقل الناقة ارشادا وردا لما اعتقده من ان ترك السعى فى اى امر كان وتفويضه الى الله
[15a] تعالى هو من قبيل التوكل ولا شك. ان عقل الناقة سبب للحفظ لكن الحفظ بيد الله سبحانه وقدرته ان شاء حفظ وان لم يشاء لم يحفظ وان كانت موثوقة باشد الاوثقة.

الثانية عشر "التسليم" وهو عبارة عن الانقياد لامرالله تعالى وترك الاعتراض فيما لايلايم اى طبيعته ومصلحته بحسب الظاهر وهو ظاهر.

الثالثة عشر "الرضاء" وهو طيب النفس فيما يصيبه وما يفوته مع عدم التغيير قوله فيما يصيبه اى من المصايب وفيما يفوته من الفوايد وقوله عدم التغيير مستدرك.

الرابعة عشر "العبادة" وهى تعظيم الله عز وجل واهله وامتثال او امره. واعلم ان اهل الله هم العلماء واما قوله اهل القران اهل الله وخاصته فالمراد بهم العلماء التفسير والحديث العاملون بما فيه الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر.

[المقالة الثانية]

قال: المقالة الثانية فى حفظ الاخلاق واكتسابها.
اقول المراد من وضع المقالة الاولى معرفة الفضائل والرذائل لتحفظ وتزال وان لم يكن بعضها اعنى الرذائل مذكورة بالفعل لكن لما كان العلم بالشيء مستلزما للعلم بضده, كما قال الشاعر وبضد هاتين الاشياء اكتفى بذكر الفضائل.

ثم وضع هذه المقالة لبيان امرين ما هو سبب لحفظ الفضائل حالة حصولها والاخر طرق اكتسابها اذا لم يكن حاصلة. فان قيل انه لم يبين فى هذه المقالة طريق اكتساب

[15b] الفضيلة بين طريق ازالة الرذيلة. وقد قال هذه المقالة فى حفظ الاخلاق واكتسابها. قلنا لما استلزم معرفة طرق الازالة معرفة كيفية الاكتساب اكتفى بالاول فان قيل لم يكن الامر بالعكس. قلنا لا الا هم ازلة الامراض لان المقصد بالذات من الحركة ترك المنافر ثم طلب الملايم ولا شك, ان هذا من حركات النفس.

قال: من حصل له فضيلة بكسب او طبع فليحفظها بملازمة اهلها وعدم صحبة الاشرار و اياه و الاسترشاد من الملاهى و المزاح و المراء واليرض نفسه بوظايف علمية و فكرية فليذكر جلالتها و دوامها و صفاءها و حقارة الدنيا و زوالها و تكدرها و يختار من اصدقاء الصدق من ينبه على عيبه و يتفحص قول اعدائه فيه و يعلم منه عيوبه فيتركها و ينظر في معايب الناس فيجتنبها و ان راى فتورا طوعها بالرياضات الصعبة.

اقول: الفضيلة باعتبار حصولها قسمان: قسم يحصل بطريق الكسب وقسم بطريق الطبع فعلى التقديرين يجب محافظتها على من فاز باقتنائها وكله نفسه بها فان ذالك هو الفوز العظيم فاعلم انه كما يجب رعاية صحة المزاح على صاحبه باستعمال الملايمات والاجتناب عن المنافرات عند اطباء الابدان. فقد يجب محافظة الاخلاق الفاضلة الحاصلة النفس بمباشرة ما يوافقها والاحتراز عما ينافيها عند اصحاب [16a] لعرفان

والحكماء المحققين البالغون درجة الاتقان وانواع اسباب لمحافظة اربعة.

اولها ملازمة ذوى الفضائل ومشارقة الاشرار واولى الرذائل فان ملازمة اولئك سبب لرسوخ الفضيلة فى النفس وصحبة هؤلاء سبب لزوالها قوله واياه والاسترشاد وصية بصيغة المبالغة لصاحب الاخلاق الفاضلة بالاجتناب عما يؤدى الى زوالها. فان ارخاء النفس فى الملاهى او المزاح او المراء يصير اسبابا لزوال تلك الاخلاق عنها وحصول الملكات الردية فيها.

واعلم انه لما كانت المحافظة ودوامها وعدم تطرق الاختلال اليها فى الاخلاق الفاضلة مطلوبة امرا اولا بملازمة اهلها ونهى ثانيا عن صحبة الاشرار وحذر ثالثا عما يفضى الى الاختلال اليها.

وثانها اراضة النفس بوظايف علمية افادة واستفادة او فكرية قوله فليذكر جلالته يريد بيان كيفية اراضتها فامر بيذكر ثلثة امور مع اضدادها ليرغب فى الاشتغال بالعلم اذا الاحظها ويرغب عن الدنيا التى هى معانة عن شرف ذالك الاكتساب اذاالاخطت تلك الاضداد ما الاول فجلالة العلم وحقارة الدنيا واما الثانى فدوام اثره وزوالها واما الثالث فصفاؤه وهو نسبة النفس بالواحد الحقيقى ومعرفة حقايق الاشياء ونكدرها اى تكدرها الكثافة علايقها.

وثالثها اختيار من ينبهه على عيبه من الاصدقاء ليشتغل بالمعاجلة[16b] بعدالتنبيه عليها قبل ان يصير عسير الازالته بعد الرسوخ فى النفس وينبغى ان لا يقتصر على ذالك بل يتفحص قول اعدائه فى حق نصيبه حتى يعلم عيوبه فيتركها.
فان من ريدن عادة الشخص ان يظهروا عيوبه طلبا لكسره وليرد على ذالك بان ينظر في معايب الناس فيجتنبها فانه لما استقبح شيئا من الغير تركه قطعا.

ورابعها انه لما راى فتورا فى النفس فى مباشرة تلك الاسباب وكانت عسيرة الانقياد طوعها بالرياضات الصعبة والتكاليف الشاقة تصفية لها عن الكدورات الجسمانية لينقاد وترك ماهى مجبولة عليه من الراحة والتهاون فى القيام واكتساب الفضايل.

واعلم ان فى قوله من حصل له فضيلة بكسب او طبع نظر لان الكسب والازالة لا يتعلقان بالامور الطبيعة والخلو ليس بامر ظبيعي لانه ممكن التغيير كما قاله فى اول المقالة الاولى اللهم الا ان يقال المراد بالحاصل بالطبع ما هو حاصل بالسهولة لمناسبة المزاج له فيكون الاطلاق بطريق المزاج.

قال: ومن حصول له مرض فليعاجله بارتكاب الفضيلة المقابلة ثم التعنيف ثم الرذيلة المقابلة فليحفظ حتي لا يتجاوز الطرف الاخر ثم بالرياضات الشاقة.

اقول: بعد الفراغ عن بيان كيفية محافظة الاخلاق الفاضلة شرع فى بيان كيفية ازالة الامراض الحاصلة اعلم ان المعالجه الكلية عند اطباء
[17a] الابدان بالستعمال اربعة اشياء الغذاء والدواء والسم والكى اوالقطع. فكذالك عند اطباء النفوس فانهم يعالجون الامراض النفسانية معالجة باستعمال اربعة اشياء:

اولها ارتكاب الفضيلة المقابلة لتلك الرذيلة الحاصلة للنفس كالسخاء المقابل للبخل. فيرتكبه عند معالجة ذالك المرض وارادة ازالته وهذا بمثابة معالجة البدن بالغذاء عند اطباء الابدان.
وثانيها ارتكاب التعنيف بعد ما لم يفد العلاج المذكور بان تكلف النفس ترك تلك الرذيلة بالعنف مع التعيير والتوبيخ فى السر والعلانية ويستعمل القوة الغضبية لكسر شهوةها لها وهو بمثابة المعالجة بالدوا ء.

وثالثها ارتكاب الرذيلة المقابلة لها اذا لم يفد ما ذكرنا. فكانت راسخة فى النفس كما فى المثال المضروب فانه يستعين فى ازالته بارتكاب الاسراف المقابل له وان كان هو ايضا من الامراض ليعتاد النفس للبذل والبسط وبتمحى عنها مرض البخل لكن ينبغى ان يكون ارتكابه قدر ما يزول ذالك المرض لئلا يصير, اعنى الاسراف ملكة فانه رذيلة هذا معنى قوله فليحفظ حتى لا يتجاوز الى الطرف الاخر. وذالك بمثابة العلاج بالسم عند الطبيب, فانه لا يعالج به الابعد اعياء المرض له ولا شك فيه مخافة السراية والهلاك ولذالك امر بالاحتياط.

ورابعها ارتكاب الرياضات الشاقة اذا كانت
[17b] الرذيلة راسخة فى النفس عسيرة الزوال عنها لا يكاد يدعها بالمعالجات المذكورة كالايفاء بالنذور والعهود القوية والتزام الاعمال الصعبة حتى يذعن ما هو اسهل منها بالطبيب والسهولة وهو بمثابة المعالجة بالكى والقطع واخر الدواء الكى.

قال: وليذكر امراضا جزئية يكثر وقوعها الحيرة, سببها تعارض الادلة, علاجها ممارسة القوانين العقلية. الجهل البسيط اصحابه كالانعام لفقدهم ما به يمتاز الانسان عنها بل هم اضل لتوجهها نحو كمالاتها ويعالج بملازمة العلماء ليظهر له نقصانه عند محاوراتهم الجهل المركب ان قيل العلاج فبملازمة الرياضيات ليطعم لذة اليقين ثم التنبيه علي مقدمة مقدمة بالتدريج.

اقول: ما ذكرنا من المعالجات الكلية, وان كان فيه كفاية لكن نذكر امراضاجزئية روية في غاية الرداءة يكثر وقوعها مع علاجها ليتقرر تلك الكليات باستعمال الجزئيات من المعالجات يقاس البراقى عليها.

اعلم اولا ان الامراض النفسانية باعتبار منشئاها ثلثة اصناف. لانها حاصلة اما من القوة النظرية واما من القوة الدفعية او الحرئه, اما الحاصلة من القوةالنظرية فثلثة: اولها "الحيرة" وهي من جنس الافراط وسببها تعارض الادلة وعلاجها ممارسة القوانين القلية كالمنطق وغيرة ليطلع علي شرط قد اهمله اواعتبر ه

[18a] ولم يكن معتبرا في احد الدليلين. فان التعارض بحسب ذلك بالجملة ينبغي ان يتتبع العقليات حتي يعرف المغالطة.
وثانيها "الجهل البسيط" وهو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما وهو من جنس التفريط وهو في الا بتداء غير مذموم, لانه شرط التعلم واصحابه كالانعام, لان المميز بينها وبين الانسان هو العلم فلما ارتفع عنهم انخرطوا في سلكها بل هم اضل وادني منزلة لتوجهها نحو كمالاتهاالممكنة لهاوقصورهم عن تحصيل ما يمكن لهم من العلم والتمييز. فان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتلزم انه لايعلم ولايدفع عن نفسه هذا العارالذي هواقبح القبايح. وقد قال بل هم اضل تاسيا بقوله تعالي "اولئك كالا نعام بل هم اضل", وعلاجه ملازمة العلماء المحققين ليظهر له نقصانه عند محاوراتهم ومباحثاتهم ويرى مراتبهم فوق اعين الناس, وليعلم ان شرف الانسان بالعلم ويرى نفسه عارية عن تلك الفضيلة فيغيرها, لعل الله يحدث بعد ذلك رشدا اوهداية له فيشغل بازالة هذا المرض.
وثالثها "الجهل المركب" وهو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق وردأته بحسب الكيفية من العلل
[18b] والامراض المزمنة المعجزة لاطباءالنفوس عن علاجها حتي اختلفوا في قابلية العلاج واكثرهم على انه ليس بقابل لان طلبه موقوف علي الانتباه الموقوف علي ذلك الطلب ولذلك شكك بقوله ان قبل العلاج وبناه علي التشكيك.

فنقول الجهل المركب ان قبل العلاج فيعالج بملازمة الرياضيات كالهندسة والحساب. فان مقدماتها يقينية قلما يقع الغلط فيها ليطعم لذة اليقين و يطلع علي العقايد المختلفة الفاسدة الغير المطابقة ثم تنبه علي مقدمت بالتدريج برهان برهان حتي تتقش ويقف علي جهله لعله يشتغل بعد ذلك بعلاجه.

قال: والغضب ينفي اسبابه وهي العجب والتكبر وهما بديع ممن جرى مجرى البول مرتين وهو ميت غدا و يحتاج الي ابناء جنسه و الافتخار ابعد منهما, لانه بفضيلة الغير ويعرف قلة اعتباره بالسفر الي حيث لايعرف, والمراء و الجاج وهما قاطعا للنظام, والمزاح والاستنهزاء وهما مع قلة الفائدة مسلبه للبهاء ومجلبة للاعدء قاطع للنظام ومن عجز عن الاقتصاد في المزاح فليتركه, والغدر والضيم وهما لمتاع الدنيا وهو قليل وليفرضه من غيره معه يعرف قبحه وطلب ما يتنافس فيه من الجواهد

[19a] ومع حقارتها يكثر العدو ولا تغنى عند الحاجة شيئا وان بقيت لك لم تبق لها واما الغضب بعد الاهتياج فصعب يستر العقل بدخانه المظلم وكل ما قرب منه يكون كالوقود له وربما ينفع تغيير الهيئة وشرب الماء البارد والنوم. وقد يكون من الشهوة اذا منعت وربما ردات كيفيته حتى شتم البهايم والجمادات ومشاهدة هذه الافعال واستهجانها من غير تنبه على قبحها والجبن يتبعه الذل والاختلال وانتهاك الحرمة وعلاجه الخوض فى المخاوف والاقدام على المعاطب وذكر وجوب الموت والخوف بترك سببه ان امكن والافالتوطين.

اقول: واما الامراض الحاصلة من قوة الدفع فثلثة ايضا وهى الغضب والجبن والخوف, اما الغضب وان قيل فى تعريفه انه حركة للنفس مبداؤها شهوة الانتقام فانه غنى عن التعريف, واعلم انه مرض روى يكاد يهلك صاحبه ولذالك قال استقراطيس: "انا امن على سلامة من كان فى لجة بحر خضم متموج مع حبوب الرياح العاصفة وقد اشتملت اللجة على جبال راسيات ولست بامن على سلامة الغضبان لان حيلة الملاح قد تنفع والتضرع والخضوع عند الغضبان لا ينفع." فلنرجع الى المقصد فنقول الغضب يعالج بنفى اسبابه لانه متى انتفت اسباب الشئ انتفى

[19b] ذالك الشئ وما نحن نذكرها مع معالجاتها ولها اسباب كثيرة لكن الاعراف منها عشرة:
الاول "العجب" وهو عبارة عن تصور استحقاقه رتبة لا يكون مستحقا لها, الثانى "التكبر" وهو قريب منه وعلاجهما النظر فى معايبه واعتقاد ان الفضايل مشتركة بين الناس لئلا يرى نفسه فوق ساير النفوس قوله وهما بدع اسم اشارة الى علاجهما بالطف عبارة وان كان الحاصل معنى العجب والتكبر بديع ممن هو قد جرى مجرى البول مرتين مرة فى مجرى بول الاب حالة المباشرة ومرة فى مجرى بول الام حالة الولادة وبعد ذالك صاير الى الموت ومحتاج الى ابناء جنسه حالتى الحيوة والمماة فكيف يتطرق الى خيال من هو كذلك النفوق والاستعلاء على احد من الناس اشار القائل الى ذلك بقوله انت الذى اولك نطفة قذرة واخرك جيفة قذرة وفيما بينهما حمالة العذرة والحاصل انه امر بالتفكر دائما فى هذه الامور من المبدا والمنتهى والوسط لعل النفس تدع المرضين.

الثالث "الافتحار" وهو يتعلق بالامور الخارجة عن ذات الشخص التى هى فى معرض الزوال والافات كالمال والنسب كما قال الشاعر: "ان افتحرت باباء مضوا سلفا". قالوا جدير ولكن بئس ما نسلوا و كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تاتونى بابائكم اتونى باعمالكم." ووجه
[20a] كونه بعد منهما ذلك لان الفضيلة للمفتخر به لا للمفتخر وعلاجه ان ينظر الى قلة فائدته وتركه ومعرفته ويحصل بالسفر الى حيث لا يعرف نفسه ولا ماله ولا اصله.

الرابع والخامس "المراء واللجاج" ومن تبعاتهما قطع نظام العالم ولا شك. ان هذا مفسدة عظيمة وذلك لان انظام ينشا من الالفة كما سنذكروهما مرضان يولدان البغض والحقد المنافيين لها فيتولد منهما قطع النظام قطعا والعلاج تركهما تغنيفا وارتكاب اضدادهما.

السادس والسابع "المزاح والاستهزاء", اما الاستهزاء فهو استخفاف نفوس الناس والتمسخر بهم ويتبعه مع عدم الفائدة ثلثة امور الصباب العرض وحصول الاعداء, لانه يولد الحقد هذا هو المراد بقوله مسلبة للبهاء ومجبلة للاعداء والثالث قطع النظام كما عرفت وعلاجه الترك بالعنف, واما المزاح فان كان معتدلا فهو محمود فى الاثار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يهزل وايضا كان على رضى الله عنه مزاحا حتى قال ابن عباس:" ما اخلقك بالامامة لو لا الدعا فيك." وقال سلمان رضى الله عنه:" هذا اخرك الى الرابعة بعد ما مزحه على." رضى الله عنه, ولا شك ان رعاية الاعتدال فى الامور فى غاية الصعوبة وثعابه بعد

[20b] ما جاوز حدالاعتدال واخذ فى حد الافراط مامر فى تفسير الاستهزاء وعلاجه الترك تعنيفا. واشار الى ذلك بقوله ومن عجز عن الاقتصاد فى المزاح فليتركه.

الثامن والتاسع "الغدر والضيم", اما الغدر فامر يجرى فى المال والجاه والعرض, اما الضيم فهو ظلم لقصد الانتقام وانت تعلم ان الاقدام على الانتقام لا يليق بالعاقل, لانه يؤدى الى مفسدة عظيمة وهى قطع النظام قوله وهما المتاع الدنيا اشارة الى علاجها, يعنى ليتفكر فى خساسته المطلب منهما فان الغاية القصوى والفائدة العظمى منهما حصول متاع الدنيا وهو قليل والاخرة خير, لمن اتقى ولا شك ان مطلوب كل واحد اقل القليل بالنسبة اليه وقد يفضى الى اعظم المفاسد, فكيف يرتكب العاقل مثل ذلك, وان ارادان يعرف قبح ما يصدر عنه فليفرض صدوره عن الغير على نفسه يتنبه وينتهى عنه.

العاشر "طلب الاشياء النفسية من الجواهر وغيرها" ولو من اراذل الناس فضلا عن اوساطهم واعالبهم من اهل القدرة والتغلب واشار الى علاجه وان كان يعرف مما قبله بقوله ومع حقارته ليتفكر فى انها مع خساستها وحقارتها تكثر العداة وتهجم على الكيد وانها لا تغنى عن صاحبه عند الحاجة شيئا, لانها من الاجمادات وما لم تطرح لا يجد صاحبها حلاوة العيش وانها ان لم تنهب وخلعت
[21a] من الحادثات وبقيت فريدة وكانت له لم يبق هو لها بل الامر فى الاخرة ائل الى ان يتركه لو ارث لعله بعد التفكر فى هذه الزواجر ينزجر عن مثل ذالك الطلب ويهتدى. قوله واما الغضب بعد الاهتياج, يريد بيان كيفية تسكين الغضب بعد اهتياجه.

اعلم ان الغضب بعد ما اهتاج فصعب, لانه يستر العقل بسبب ظهور الغليان فى الدم, فان من احتراقه شعب الانجره الكشيفة و يتصعد الي الدماغ و يكاد يزعج الروح و العقل عن محلمها و لا شك. ان ذالك امر صعب لان الاغضبان حالة الغضب لا يقبل

العلاج و المجنون قد يقبل كما مر من قول استقراطيس فتذكر, فان كل ما قرب من الغضب و الغضبان من النصيحة و الخضوع فضلا عما كان غير ملايم كمثل الوقود للنار فانها اذا كانت ملتهبة تاكل كل ما القي فيها من رطب و يابس. فنقول ربما ينفع فى تسكينه تغيير الهيئة كتبديل الملبوس باطيب او اخف منه و شرب الماء البارد و النوم و هو اعني الغضب قد يحصل من الشهوة اذا احبست لان الاوعية اذا صارت ممتلئة من المنئ و اخذ الئ الدماغ يتولد منه العشق و الجنون و هما يولدان الغضب و علاجه ظاهر ربما ردأت كيفيته حتى شتم البهايم و الجمادات

[21b] و هى غير متاثرة من ذالك قوله و ما هذه الافعال الاخير اشارة على معالجة يفيده لهذاولا كثر مامر من اسباب الغضب.
و اعلم ان الغضب لواحق و اعراضا كثيرة لم يذكرها لظهورها لكن نحن نعد عليك اصنافها و هى سبعة: الاول "الندامة" و الثانى "خوف المجازاة عاجلا و اجلا" و الثالث "مقت الاحباء" و الرابع "الاستهزاء الاراذل" و الخامس "شماتة الاعداء" و السادس "تغير المزاج" و السابع "التألم".

و اما الجبن فهو ضد الغضب و قد عرفته و هو مرض ردى فى غاية الرداءة و اعراضه الجزئية عشرة و الصعبة ثلثة, اما الصعبة فهى ما ذكره الاستاد مد ظله فى المتن و هى الذل و الاختلال و انهتاك الحرمة, و اما الجزئية فالاول "مهانة النفس" الثانى "سوء العيش" الثالث "طمع كل احد فى ماله" الرابع "قلة الشبات فى امور" الخامس "الكسل فيها" السادس "تمكن الظلم فى الظلم عليه" السابع "الرضا بكل فضيحة واقعة فى النفس و الاهل" الثامن "استماع الفواحش مع تحملها من القذف و الشتم" التاسع "ارتكاب ما يوجب التوبيخ" العاشر "التعطيل فى امور مهمة", و علاجه ان ينبه نفسه على تلك الرذايل ليتحرك و تنتهي عن تحملها و يحملها على الغضب كى تنبعث على الاقدام
[22a] على المعاطب و على ردائته ذكر الموت بل ملقيها فى المهالك و المخاوف لعل المرض يزول و عليه برعاية الاعتدال فى تحريك النفس بدواعي الغضب و اليحفظ حتى لا يتجاوز عن حد الوسط و اما الخوف و هو ايضا مرض ردى فيعالج بمامر و يترك اسبابه ان امكن الترك و ان لم يكن فيوطن نفسه على الحرص فى الامور السانحة ولينبه نفسه اولا على زواله الاعراض المتولدة منه و على ان هذا الامر الخايف هى منه الغير الخالصة فيه وقوعه ضرورى او ضرورى بل ممكن او ممتنع اما الاول فلا حذر منه و اما الثالث فلا خوف منه و اما الثانى فكذالك, لان الممكن ما هو طرفاه سيان فبمجرد توهم وقوع امر ممكن كيف يرتكب من حثاب اختلال الامور المهمة مدة العمر فلعل النفس بعد ذالك مثقش.

قال: و الحرص بالتفكر فى مشاركة الحيوانات و قلة لذتها و قصر مدتها و خساسة المطالب و استخراج حكم القوة الشهوية و اجالة الرأى عند تسويلات النفس و الاشتغال

بالعلميات و غيرها مما يلهى عنها و الاجتناب مما تعرى بها البطالو مقتضاها هلاك النفس و البدن و هى تشبه بالجماد و ابطال الحكمة فليجانس ارباب الجد فليتامل اثاره وليسمع حكاياتهم و مذمة اهل الكسل و سوء عاقبةهم
[22b] و ما تجره البطالة من الاشتغال بمالايعني الحزن منشاؤه توقع حصول جميع المطالب و بقائها و هو جهل فليتوجه الى الباقيات الصالحات.
اقول: و اما الامراض الحاصلة من قوة الحدث فثلثة: الحرص و البطالة و الحزن, اما الحرص فهو من جنس الافراط فى الشهوات و طلب الالتذاذ بها و لا شك ان اعراضه الردية كثيرة, فيعالج بالتفكر فى مشاركة الحيوانات فى قضاء الشهوات كالاكل و الوطئ و التفكر فى قلة لذتها, اعني لذة الجسمانيات و قصر مدتها و خساسة المطلب ووجه خساسته مامر من الاشترك و القلة فى استخراج حكمة القوة الشهوية. فان الله تعالى خلقها لبقاء النوع و النسل و التولد الى غير ذالك من الاسرار و الحكم فى كل قوة بل فى كل مخلوق و المجرد قضاء الشهوات و استيقائها كما اريد علي اى وجه كان و اشتغل بذالك كل الاشتغال لعل النفس بعد الانتباه قوله و اجالة الرأى (الخير) اشارة الى نوع اخر من المعالجة لهذا المرض يعني ان الحرص كما عرفت من جنس الافراط فى سبع الشهوات و لا يكون ذالك الابعد تسويل النفس و تخيلها للشخص ما يسأت فان التسويلاة و التخيلاة مباد لطلب الشهوات فيعالج باجالة الرأى و تفرقته فى امور اخرى و بالاشتغال بالعلميات و غيرها

[24a] مما يلهى عنها من العمليات و بالاجتناب عن مقدماته المعرثه بها كمامر التسويلاة و لصحبة اصحاب الحرص.

و اما البطالة فاعراضه ولواحقه الردية كثيرة منها: هلاك النفس اجلا لقصورها عن اكتساب الكمالات الممكنة لها و شك ان تأملها تسيب وجدان اللذات الحاصلة من الكمالات و السعادات الابدية عند المعاد هلاكها, و منها هلاك البدن حاصلا بسب اختلال اموره المهمة الواجب عليه القيام بها التى يرتبط بها محافظة الاهل و بقاء النوع و النسل و هو اعنى الاختلال فى تلك الامور يفضى الى انقطاعها, و منها الانخراط فى سلك الجمادات و لزوم كونه مشابها لها لتحقق الجامع و هو عدم التدبر و التصرف و هو ظاهر. و منها, ابطال الحكمة فى خلقه و هى بالقيام بماله مدخل فى النظام, فاذا اشغ عن ذالك قام بابطال الحكمة و ان يعرف الصانع و احوال المعاد و يكمل نفسه بحصول ما هو ممكن لها و لا يتأتى ذالك من صاحب البطالة, و منها الاشتغال بمالايعنى و لا شك. البطالة تجره و من حسن اسلام المرء ترك مالايعنيه قوله فليجانس اشارة الى علاجها, اى ليرتكب ما به صار مجانسا لارباب الجد وليتشبه بهم و تأمل اثار الجد و منافعه من وجدان السعادات [23b]الدنيوية و الاخروية و يستمع حكاياته المشتملة على كيفية التدبر فى لوصول اليها و تحرك النفس بدواعى الغضب فى القيام بالامور و يستمع مذمة اهل الكسل عند الله و رسوله و عند العرف و

سوء عاقبتهم فى الدنيا و الاخرة. فان ذلك هو الخسران المبين لعل النفس بعد ذالك قش.
و اما الحزن فمنشاؤه توقع حصول جميع المطالب و بقائها و هو قريب مفهوم الحرص و لا شك. ان هذا التوقع جهل و تشكيك النفس فى الضروريات لان المشاهدة حاكمة بعدم حصول جميع المطالب و عدم بقائها للانسان, و علاجه التوجه الى الباقيات الصالحات و هى الاعمال الخير التى تبقى ثمرتها للانسان حتى يعنى عنه كل ما يصلح اليه نفسه من حظوظ الدنيا.

قال: الحسد منشاؤه الحرص و الجهل بان استيعاب جميع الخيرات ممتنع و اثره الحزن الدايم و شره ما بين العلماء اذا حظ واحد لا يتوقف على حرمان الاخر, و الغبطة طلب حصول الخير له مع عدم الزوال عن الغير و هو محمود فى الاخروية و فى الدنيوية حرص الطمع ذل ينشاء من الحرص و البطالة و الجهل بحكمة الله عز و جل فى الحاجة الى التعاون و الحقد يزول بتصور الاخوة

[24a] الحقيقية الكذب و هو شر من عدم النطق لا فادته اعتقادا غير حق و ربما جلب مضار فليذكر تبعاته من المذمة و عدم الاعتماد و الاستخفاف و منه و من العجب ينشأ الصلف و منه النفاق.
اقول: بعد الفراغ من بيان الامراض الاولية للقوى الثلث شرع فى بيان امراض متولدة من تلك الاوليات و هى سبعة: الحسد و هو متولد من الحرص و الجهل بان استيعاب جميع المطالب ممتنع لاحد و بيان تولده ان الحرص اذا كان هو توقع الفوز جميع المطلب و هو جاهل بامتناعه و كل واحد و احد منها يديه انسان انسان و هو يتصوران هؤلاء ما نعون من ان يحصل له كل مطلوب لانه فى ايديهم فتلك الحالة ولدت سقامعرطا الى زوالها عن ايديهم باى سبب كان من الموت و القتل و النهب و هو المسمى بالحسد و قد علمت ان حصول جميع المطالب لواحد ممتنع عادة فيتولد من هذه الداعية و الهيئة الواقعة فى نفسه الحزن الدائم المبرح حتى ينقرض عمره نعوذ بالله من ذالك و علاج هذين المرضين اعنى الحرص و الجهل, علاج الحسد لانك قد علمت ان زوال السبب يستلزم زوال المسبب من حيث انه مسبب عن ذالك السبب

[24b] و لذالك لم يذكره قوله و شره ما بين العاماء, اشارة الى نوع من الحسد و هو ان يكون متعلقا بالمنافع العلمية كما يكون بين العلماء و هو شر انواع الحسد و بيانه ان المنافع الدنيوية بسبب ضيق موادها و عرضتها و تعذر اشتراك الكهل فيها بل بسب ان خظ واحد موقوف على حرمان الاخر يوجب الحسد و المنافع العلمية خالية من هذه الشائبه بل الاشتراك فيها يوجب لسعادات الابدية و اللذات السرمدية و حظ واحد من تلك المنافع لا يتوقف على حرمان الاخر فموجب الحسد بين العلماء لا يكون الاطبيعة الشر.

والغبطة و هو طلب حصول الخير و قوله مع عدم الزوال عن الغير يميزها عن الحسد و الالف و اللام فى قوله الخير للاستغراق و علاجها ظاهر يعرف ممامر. الثنى الطمع و لا شك انه ذل يتولد من الحرص و البطالة و الجهل بحكمة الله سبحانه و تعالى فى الحاجة الى التعاون و بيان التولد ظاهر و الحكمة فى ان الله تعالى خلق الحاجة الى التعاون بسبب الى ايصال النفع الى المعاون من بعدها قام فمن يتوقع حصول شئ من الغير بلا معاونة فى امر فهو طامع و غير قامم بحكمته تعالى فى خلق الحاجة الى المعاونة و علاج هذه الامراض
[25a] الثلث علاج الطمع .

الثالث الحقد و هو طلب الانتقام و علاجه بان يتصور ان بينه و بين هذا الشخص اخوة حقيقية فكيف يرتكب ايلام الاخوة لعل النفس تدع هذا المرض.

الرابع الكذب و ربما جلب مضار او يأتى الى النميمة او البهتان او السعاية و علاجه بتذكر تبعاته من المذمة و عدم الاعتماد و الاستخفاف و بالتفكر فى ان الامتياز بينه و بين سائر الحيوانات بفضيلة النطق و الغرض من هذه الفضيلة اعلام الغير بما لم يعلم عن امر واقع فى احد الازمنة و الكذب ينافيه. الخامس الصلف و علاج الكذب و العجب علاج الصلف و النفاق.

[المقالة الثالثة]

قال: المقالة الثالثة فى سياسة المنزل.

اقول: هذه المقالة فى الحكمة المنزلية و المراد منها معه فيه الاحوال التى يكون بين كل واحد و بين اهل منزله على وجه يودى الى تحصيل المصالح و دفع المفاسد بقدر الامكان و اهل المنزل هم الزوج و الزوجة و الوالد و المولود و المالك و المملوك, و المراد من المنزل هو تأليف مخصوص بين هؤلاء المذكورين لا البيوت المؤسسة و القصور المشيدة و لا الخيام المطنبة. و اعلم ان المحوج الى المنزل هو بقاء النوع الانسان و الشخص بالتوالد و الغذاء الحاصلين من الزوجين و من التدبير الصناعى كالزرع و الحصاد و الطحن و الطبخ فاحتيج اليهما اعنى الزوجين و الى الخدم ليقومو الحضانة الاولاد و يهيؤا اسباب المعاش و الى من يكون به قوام النظام فى المنزل و هو المدبر بان ينظر فى حال كل فرد منهم و يحفظهم على الصلاح و يصلحهم بعد ماجاوزا حد الاعتدال بالرخو و الوعد و الوعيد و القطع و القلع كالطبيب فانه ينظر فى البدن و اعضاء و يحفظ الاعتدال بينها اذا كان حاصلا و اذا فسد عضو منها اصلحه بما يناسبه من الدواء و القطع و الكى مخافة سرايته الى سائر الاعضاء و افسادها, و

اشار الى ذالك بقوله صل الله عليه و سلم:" كلكم راع و كلكم مسؤل عن رعيته." فعلم ان هؤلاء اركان المنزل.

قال: و النظر فى امور اربعة: الاول "المال" و النظر فى الدخل و الحفظ و الخرج, و اما الدخل فما يتعلق بالتدبير التجارة و الصناعة و الصناعة ادوم واقل افة وجب فيه مراعاة العدل و المروة و اما الحفظ فيكون الخرج اقل من الدخل تقتير و بالاستثمار و الممتول يقسم امواله بين نقد و متاع و عقار للحتياط و اما الخرج فما كان فى سبيل الله فليجتنب فيه الكراهة و المن
[26a] و الاذى و الرياء و ليخص من يكتم فقره و ما كان فى مروة فالتعجيل و السر و التحقير و المواصلة و اختيار المصنع و ما كان للضرورة من دفع سفيه او جلب نفع فالاقتصار على الضرورة و اما كان للحاجة فالاقتصاد و الميل الى السرف.

الثانى "الزوجان" فليطلب بالتاهل النسل و نظام و المنزل لا مجرد الشهوة و العقل و الحياء لا بد منها, و ان زاد النسب و الجمال و المال فاولى, و اما الجمال المفرط فكلا لكثرة الطلابين و ضعف عقولهن و كذا مجرد المال و يجب ايقاع الهيبة فى نفسها باظهار الفضايل و ستر العيوب و قلة الانبساط و تزيينها بما يناسب و مشاورتها فى الجزئيات و تحكمها فى المنزل و اكرام اقاربها و دفع الغيرة عنها و شغل خاطرها بامور المنزل و ليجتنب فرط محبتها و ان ابتلى بها فليستره و لا يطلعها على اسراره و لا يشاورها فى الكليات و يستر عنها مقدار ماله و يجنبها عن الملاهى و مجالسة العجايز و على النساء العفة و اظهار الكفاية و الخشية و حسن التبعل و قلة العتاب و من احسن منها بفساد فليتركه التبه.

الثالث "الخدم" و هم كالاعضاء للمنزل فلينظر فى حال الكل و اصلاحها ثم فى كل واحد و ليهئ معايشهم و يتعرف احوالهم و لا يخليهم من لطف بلا ضعف و عنف بلا ظلم [26b] و لا يبالغ فى العقاب و يعين لكل شغلا و لا يكلفهم فضل مشقة و العبد اولى.
الرابع "الوالد" ليحسن تسميته ثم ترضعه معتدلة المزاج حسنة الاخلاق و يحفظ اخلاقه و يداوى بمامر وليكن مخالطوه من اهل الخير وليشغل بصناعة يستعدلها وليؤمر بتكميلها و الاكتساب بها, و اما الولد فيعلم ان والديه موجداه و رباه القريبان بل احتياجهما يوجب زيادة العناية بهما فيبذل فى الرضا و المحبة و الطاعة و الاحسان غاية الامكان و المعلم ربه المكمل له الذى افاض عليه الصورة الانسانية و الحيوة الابدية.

اقول: سياسة المنزل عبارة عن النظر فى اركانه و ترتيبها حسبما يذكر من بعد. و اعلم ان النظر اولا فى اربعة اصناف و ثانيا فى مباديها ولو احقها اما الصنف الاول و هو المال فالنظر فيه بحسب الدخل و الحفظ و الخرج على ثلثة اوجه, الاول كالتجارة و

غيرها من الصناعات, و الثانى كالمواريث و العطايا و ههنا مقدمة لا بد من معرفتها و هى ان معاش العالمين كلهم مداره اربعة اشياء الزراعة و التجارة و الصناعة و المواشى, اما الزراعة فثباتها اكثر من التجارة و منافعها اقل و التجارة بالعكس و اما المواشى فبين بين, و اما الصناعة و ان كانت اقل افة من المجموع

[27a] لكن منافعها اقل القليل و الضابط فيه ان ما هو مشتمل على الايجاد و الاحداث فهو ادوم فلذالك كانت التجارة اكثر افة من الصناعة و غيرها فانها نقل يدالى يد و بصدد الزوال بسبب النقلة و ارتكاب ظهور المهالك و المخاوف و انها يحتاج الى البضاعة المستلزم زوالها لزوال ما هو مبنى عليها بخلاف الصناعة و غيرها فنها مصونة عن تلك الافات.

و الصناعة هى احداث هيئة خاصة فى مادة خاصة و هى قسمان عملى و استعمالى, اى يباشر بنفسه او يستعمل غيره و موارد منافع المواشى على ثلثة اقسام متن و ضرع و نتاج و هذا كله ظاهر و لا يخفى على احد. فلنرجع الى المقصد, فنقول شرط فى الاكتساب باى طريق كان من التجارة و غيرها رعاية امرين; احدهما"العدل" و الاخر "المروة" و لا بد في ذالك من الاحتراز عن الجور و الزيادة, اما رعاية العدل فيحفظ المساواة فى المعاملات و المواضعات و فى الوزن فبالقسطاس المستقيم و الاجتناب عن الخداع و التطفيف فى المكيال, و اما رعاية المروة فبارتكاب الحرف الشريفة والخسيسة لا يخفى على كل احد تفاصيلها و اما الشريفة فاصنافها ثلثة: الاول ما يتعلق بالعقل من حسن التدبير و الراى الصايب و المشورة و هى للوزراء و اعيان الممالك

[27b] و الثانى ما يتعلق بالادب و الفضيلة من البلاغة و الكتابة و النجوم و غيرها و هى للادباء و الفضلاء, و الثالث ما يتعلق بقوة الشجاعة من الفروسة و سد الثغور و دفع العدو.

الثانى الحفظ و هو يحصل برعاية امرين: احدهما جعل الخرج اقل من الدخل بشرط عدم اختلال فى المعيشة للاهل و الولد, هذا معنى قوله بلا تقتير و الثانى الاستثمار من الدخل بان يجعل بضاعة باخر مثلا حتى يصير مثمرا لئلا يتطرق الزوال اليه بالتدريج قوله و الممتول اى وظيفة الممتول ان يقسم امواله بين نقد و متاع و عقار فان الافات متعاقبة, فان اصابت صنفا منها بقى الاخر.

الثالث الخرج و اصناف مصارفة الربعة الاول فى سبيل الله تعالي فليجتنب فيما ينعق فيه الكراهة و المن و الاذى و الرياء, لئلا تحبط صالحات الاعمال و لئلا ينخلع عن زمرة الموعودين بجزيل الثواب و بعدم الخوف و الحزن يوم الحساب فى قوله تعالى:" الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله." و ليخص بالانفاق من يكتم فقره لصعوبة حاله و شدة حاجته. الثانى المروة و هى قوة للنفس مبداء لصدور الافعال الجميلة عنها المستتبعة للمدح شرعا و عقلا و عرفا فليعجل فيما يصرفه فى طريقها لئلا يصير العزم فاترا و ليلزم السر و يحقر ما يعطى

[28a] و ان كان من النفايس و المواصلة فان الانقطاع مس و اختيار المصنع لائلا يقع فى التبذير فانه من الرذايل, الثالث الضرورة من دفع سفيه او ظالم صيانة للعرض او جلب نفع و طلب ملايم فليقتصر فيما يصرف فيها اعني الضرورة على قدرها و ليحفظ حتي لا يتجاوز عنها. الرابع الحاجة من انفاق و اهل فليرع الاقتصاد فيها ماستطاع و لو عسر عليه رعاية الاقتصاد لما الى السرف لا التقتير لئلا يقع فى البخل بالتدريج.

اما الصنف الثانى و هو "الزوجان" فليطلب بالتاهل امرين احدهما التناسل و التوالد, و الثانى نظام المنزل لا مجرد الشهوة لخساستها و الاشتراك مع ساتر الحيوانات فيها و الصفات المطلوبة فى النساء اللاتى لا بد منها ثلث العقل و العفة و الحياء لانهن اذا كن على تلك الصفات صرن سببا لنظام المنزل و ان زاد النسب و الجمال و المال, و اما الجمال المفرط فليجتنب منه البتة لكثرة راغبهن و ضعف عقولهن قوله و كذا المال اى ينبغى ان لا يتزوج لاجل مالها و لا يرغب فيه, لان ذالك يقتضى التسلط و التفوق على الزوج و يظهر الفساد بسبب ذالك ونحتل نظام المنزل. قوله ثم يجب ايقاع الهيبة فى نفسها اى, اذا حصل المواصلة بين الزوج و الزوجة بالنكاح فعليه ثلثة

[28b] امور:

الاول, ايقاع الهيبة فى نفسها التمشل فى الامور و لئلا ينحتل نظام المنزل و ذالك من اعظم شرايط سياسة المنزل و ينبغى ان يكون ايقاع الهيبة باظهار الفضايل و ستر العيوب و قلة الانبساط.

و الثانى ترتيبها و تكريمها بما يناسبها من ان سترها من غير المحارم و يشاورها فى الجزئيات لا فى الكليات, لضعف رايها فتكثر الفساد و الاختلال و تحكمها فى المنزل و يكرم اقاربها و يدفع الغيرة عنها بان لا يستاثر عليها الغير و ان كانت خيرا منها لئلا يقع فى الفجور و الفسوق.

و الثالث شغل خاطرها بامور المنزل و مصالحه فان التحطيل يبعث على الاشتغال بمالايعنيه وهو يفضى الى الفساد و اختلال نظام المنزل و انتهاك الحرمة قوله و ليجتنب, اى على الزوج ان يجتنب عن فرط محبتها نفاذ لتلك السياسات الثلث و ان ابتلى به فليستره و ان لم يقدر عل كتمانه فليعالج بمعالجات العشق كما ذكر و لا يطلعها على اسراره و لا يشاورها فى الكليات لمامر و ستر عنها مقدار ما لها و يجنبها الملاهى و مجالسة العجايز و كل ذالك اسبابه ظاهرة.

قوله و على النساء اى يجب عليهن فى طلب مرضات ازواجهن خمسة امور الاول العفة الثانى اظهار الكفاية الثالث الخشية

[29a] الرابع حسن التبعل بان لا يفسد الخامس قلة العتاب بان تجاهله فى المعاشرة. قوله و من احس منها بفساد فليتركه البتة وصية للزوج و معناه ظاهر.

و اما الصنف الثالث "الخدم" و هم كالاعضاء من البدن للمنزل, فعلى صاحب المنزل ان ينظر فى حال الكل اجمالا ثم فى حال كل واحد تفصيلا و ان يهيئ معاشهم من جنس ما يعيش به للحديث و يتعرف احوالهم نقيرا او قطميرا او لا يخليهم من لطف بلا ضعف اى على سبيل الاعتدال و من عنف بلا ظلم و لا يبالغ فى العقاب معهم و يعين لكل شغلا و لا يكلفهم فضل مشقة و لا يبخل بمأكلهم و مشاربهم و الاصل المعتبر فى هذا الباب يكون باعثهم على الخدمة محبة الخدوم لا الضرورة و الرجاء منه الخوف حتى يكون خدمتهم من الجد لا التهاون و التكاسل و لا يحصل ذالك الا بالمداراة معهم العيد للخدمة اولى من الحر لحصول كمال التسلط عليه دونه.

و اما الصنف الرابع و هو "الولد" فعلى الوالدان يحسن تسميته لانه ينتح بالاسم الحسن ثم ترضعه امراة معتدلة المزاج حسنة الاخلاق, فان سوء المزاج و الخلق يسريان اليه. قوله و يحفظ اخلاقه اى اذا بلغ من التميز و اخلاقه محمودة فليحفظ

[29b] و طريق المحافظة مامر قوله و يداوى اى اذا بلغ السن المذكور و اخلاقه مذمومة يداوى بمامر فى الاول المقالة الثانية وليكن مخالطوه من اهل الخير ليرتسخ الملكات المحمودة فى نفسه, وليشغل بصناعة يستعدلها ليسهل عليه التدرج الى كمالها وليؤمر بتكميلها و الاكتساب بها لئلا يضيع ما عافاه من الجد و الاجتهاد فى تحصيلها.

و اعلم ان ههنا مقدمة لا بد من معرفتها و هى الاطلاق على استعداد كل احد يخص به بان يتفحص احواله و يتعرف ان استيناسه و التفاته الى اى شئ اكثر فيشغل به حتى يجد فيه كمالا مثلا اذا اكثر التفاته الى الكتب و مال قلبه اليها و الى اصحابه يشغل بالادبيات و الى هذا اشار افلاطون الحكيم بقوله يوخذ قلب ادمى معتدل المزاج و عيناه تحت الابط اربعين يوما ثم على النحاس يصير كيميا, يعنى يتفحص احواله لتعرف ان قلبه الى اى شئ يميل و ان عينيه الى اى شئ ينظر كثيرا ثم يشغل الى هذا الامر فانه مستعدله و لا شك انه يجد فيه مالا يجد غيره فيه و لا يعنى بالكميات الا هذا و ان كثيرا يفهم من قوله هذا ما يودى الى تجويز القتل بغير الحق فى تحصيل الكيميا و هو برئ من ذالك.

[30a] اعلم ان الكيميا فى لغة اليونان الحيلة فى تحصيل المال فغلب على تحصيل الدرهم و الدينار ثم غلب الان على طريق مخصوص فى تحصيل الدرهم و الدينار. قوله و اما الولدان يريدان ان يبين ما فى ذمة الولد بالنسبة الى والديه و هو امران احدهما معرفة ان والديه موجداه و رباه القريبان و قيد بقوله القريبان لان الله تعالى هو الموجد المطلق و الاخر معرفة ان الله تعالى موجده و لا يحتاج اليه و لكنها محتاجان

الى خدمته فاحتياجهما يوجب زيادة العناية بهما فى الخدمة على خدمة الله عز و جل فى غير الواجبات فعليه ان يبذل المجهود فى استرضائها و المحبة و الطاعة و الاحسان غاية الامكان, قوله و المعلم ربه المكمل ارادان يبين ان الوالدين كما يكونان سببا لا فاضة الصور الجسمانية عليه كذالك المعلم سبب لا فاضة الصورة الانسانية و الحيوة الابدية عليه لان كمال النفس يحصل بالعلوم المكتسبة منه فعليه فى رعاية حقه ما عليه من رعاية حق الوالدين من الامور المذكورة.

[المقالة الرابعة]

قال: المقالة الرابعة فى تدبير المدن, الحاجة الى التعاون اوجبت التمدن و خيرها ما كان عن محبة و هى اما

[30b] للحيز او للنفع او للذة او مركب منهما و قد يتساوى الطرفان و قد يختلفان و دوامها بحسب ذالك و اركانها, مالك و مملوك و امثال, اما المالك فينبغى ان يكون اصيلا عالى الهمة متين الراى ثابت القدم صبورا موسرا اعوان و لا يظفر الا صاحب دين او ثار و عليه ثلثة امور تعديل ارباب القلم و السيف و المعاملة و المزارعة فلا يمكن احدها من الغلبة على الباقى تعظيم الاخيار و تقويتهم و منع الاشرار و تاديبهم بالزجر الجنس ثم قطع الة الشر و اما القتل فلا الا ما امر به الشرع, الثالث التسوية بينهم فى الرزق و الكرمات و نيسر ذالك بالزام الشرع و سهولة الحجاب و حفظ الثغور و امن الطريق و مداومة الفكر و ترك اللذات و مشاورة اولى العقل و النهى.

و اما المملوك فعليه غاية التعظيم و الامتثال و الملازمة بلا املالا و التزيين و المدح الا ذا المنزلة فى الخلوة و الرفق فى تغيير رأيه و الكتمان لاسراره و اجتناب ارباب التهمة و الشفاعة فيهم و الايثار له بكل حظ و الموافقة فى كل شئ و ترك الحرص ولينتفع به لا منه و ليظهر ان ماله و دمه مبذولان و ليجعلهما فى زينة و لا يشاركه فيما يختص بامثاله و ليحترز منه عند غضبه

[31a] و لا يشتكى منه و لا فى ضميره و ليجنب اليه بتواصل الخدمة و ان جعله اخا جعله ربا و ليتوفق عن خصومته بالاستقامة و لا يضطرب بما يقال فيه و لا يداخل فيما يستره عنه و لا يسار بحضرته و لا يطلب التقدم على الاقدمين.

و اما الامثال فثلثة الاصدقا فيحسن اليهم و يداريهم و يهش معهم و يتعهد متعلقيهم و يعاوتهم و يكافيهم بخير و يتجاوز عن ذنوبهم و يقل عتابهم الا اذا يتقن الاستصلاح و يكتم السر و المال منهم هذا كله فى الصديق الغير الحقيقى, و اما الحقيقى فانه يسقط منه التكلف فانه نفسه و الاعداء يعفو عنهم و يداريهم و يشكوهم الى الرؤساء ليعرفوا عداوتهم و لا يقبلون قولهم و يتجسس عن عزاميهم و معايبهم و يخفيها و لا يلازم الصدق و العدل و يخالط خلطأهم و لا كالسبق عليهم فى فضيلة و اما الطعن و الشماتة

و الشتم فحاشا و اذا اعتمد عليه فلا يخونه و يدفع ضررهم بالاستصلاح ثم الاجتناب ثم القهر بلا ظلم و لا رذيلة و المعارف فيجب الرفد و حسن المحضر مع اكل و التكبر مع المتكبر و الكرام النصحاء و اهل الصلاح و الاستفادة من الفضلاء و مساعدتهم بالمال و الخدمة لهم و تهذيب

[31b] اخلاق المتعلمين و الشفقة عليهم و اعطاء السائل الا اذا الحت او طمع غير محتاج و لرحم الضعفاء الاحسان اليهم و قضاء حوايج الناس ما امكن و لزوم العادات من التعادى و التهانى و العبادات و اظهار الفرح لفرحهم و الغم لغمهم بحيث لا يخرج الى حد النفاق و الله اعلم.

اقول: هذه المقالة فى الحكمة المدينة و المراد منها السياسة و هى الاحوال التى يكون بين كل واحد و عامة الخلق كيف ينبغى ان يكون حتى يودى الى تحصيل المصالح و دفع المفاسد بقدر الامكان و كيف حتى يكون بضد من ذالك.

اعلم ان الحاجة الى التعاون اوجبت التمدن بناء على المقدمة المشهورة بين الناس و هى ان الانسان مدنى بالطبع, اى الانسان مجبول على ان حوايجه لا يكاد تيسير الا بعد معاشرة بين انباء نوعه و المراد بالمدينة تأليف مخصوص بين الناس كمامر فى تفسير المنزل و المداين سبعة لان الشخص اماله مقصد اولا والثانى يسمى اصحابه اصحاب مدينة الحرمه و هم المتالة و الاول اما ان يقصد روحانيا او جسمانيا و الثانى اما ان يكون مقصودا بالذات او بالعرض و الثانى مدينة المنفعة و الاول اما شهوانى او غضبى و الاول مدينة اللذة

[32a] والثاني مدينة التغلب والاول اما ان يكون صاحب العمل والعلم وهو مدينة الفاضلة او صاحب العلم دون العمل و هو مدينة الضلة.

قوله و خيرها اى و خير المدن ما كان عن محبة الدوام فان الاجتماع الذى يكون عن البغضاء و السحباء يفضى الي الافتراق, والمحبة الحاصلة بين الاشخاص اما للخير او للنفع او للذة او مركب منها و تفسير الخير و اللذة مامر فى المقالة الاولى و اما النفع فيقال لما يكون وسيلة الئ الخير التام فيكون بين النفع و الخير المطلق عموم مطلق و قد يتساوى الطرفان بان يكون محبة كل احد للخير او للنفع او للذة و قد يختلفان بان يكون محبة احد للخير و اخر للنفع و اخر للذة قوله و يختلفان مستدرك قوله و دوامها بحسب ذالك اى و دوام المدن و الاجتماعات بحسب دوام تلك الاغراض من الخير و النفع و اللذة فان اضدادها يودى الى الافتراق.

قوله و اركانها اى و اركان المدينة ثلثة وجه الخصارها فى الثلثة ان الشخص اماله تسلط على الغير مطلقا و هو المالك او عدم مطلقا و هو المملوك اولا له و لا عليه مطلقا و هم الامثال, اما المالك فينبغى ان يكون اصيلا ليطاع بلا انفة عالى الهمة لئلا يرتكب الامور الخسيسة, متين الراى لئلا يختل نظام مملكته, ثابت العزم فان حصول ملكة التردد فى الامور يفضى الى التعطيل كما قال الشاعر: "اذا كنت ذا رأى فكن ذا

عزيمة فان فساد الرأى ان ترددا فان كنت ذا عزم فامض فلا تقف فان فساد العزم ان يتفندا." صبور الثغور بالمطالب فان التانى فالامور يطلع صاحبه على الصواب موسر الزيادو قدر على تحصيل المرام, ذا اعوان لتفاوم الخصوم و لا يظفر للطالب دين او ثار اى قصاص فان مكن غيره من الظفر يودى ذالك الى الفساد فى المملكة قوله و عليه اى على المالك ان ياتى بثلثة امور: الاول تعديل ارباب السيف و القلم و المعاملة و المزارعة فلا يمكن احدها من الغلبة على الباقى لئلا يتعطل فانه يودى الى اختلال امور المملكة, و الثانى تعظيم الاخيار و تقويتهم لاستمالة قلوبهم اليه و منع الاشرار و تأديبهم بالزجر فان لم ينزجر و افبالحبس فان يتنبهوا فبقطع الة الشر و ينبغى ان لا يقتل احدا لا على وجه الشرع, الثالث التسوية بين هؤلاء المذكورين فى الرزق و المرامات قوله و تيسير ذالك اى تيسر له الاتيان بالمذكور من الامور الثلثة بالتزام الشرع فان محصل التعديل و التسوية
[33a] بين الطوايف هو الشرع و سهولة الحجاب فان كان رفيع الجناب منيع المأب فلا يرفع اليه القضايا و لا شك. انه يفضى الى التمكن من الغلبة على العجزه و حفظ الثغور و امن الطريق لترفه المملكة من لباب ارباب التجارات و المعاملات و لمداومة الفكر لئلا يفوت منه المطالب و يترك اللذات فان مباشرة اللذات تلهى صاحبها عما عليه من وظايف الخدمة و الرعاية و لمشاورة اولى العقل و النهى لان المستشار قد يصيب فيما يخطئ فيه الاخر مامر كان وظيفة المالك.

و اما وظيفة المملوك فعدة امور و هى غاية التعظيم و الامتثال و الملازمة بلا املاء و التزيين و المدح الامن كان ذا منزلة فانه يمدح فى الخلوة و الرفق فى تغيير اى المالك فان الخشونة يهيج الغضب و الكتمان لاسراره ليكون معتمدا و اجتناب ارباب التهمة و الشفاعة فيهم و الايثار بكل حظ و الموافقوة فى كل شئ و ترك الحرص و لينتفع به لا منه اى ينبغى ان يكون صاحب كفاية و يحصل بسبب تقرب اليه المال من مداخل غير مداخل المالك و لا يطمع فى ماله لانه يوجب المذلة وصب العرض عند المالك و ليظهران ماله و دمه مبذولان له و لا شك. ان هذا مشعر بسلوك طريق الاخلاق و ليجعلها اى الدم

[33b] و المال فى زينة المالك و لا يشاركه فيما يختص به و بامثاله لان ذالك يوجب الحسد فيولد كسر العرض و الجه و ليحترز منه عند غضبه و لا يتشكى منه و لا فى ضميره لان الملوك اكثرهم صاحب الفراسة و ليمت اليه اى لميل اليه بتواصل الخدمة و ان جعله اخا جعله ربا ليزداد الشفقة و ليتوق نفسه عن خصومة بسلوك طريق الاستقامة معهم و لا يضطرب فيما يقال فيه من الامور الموجبة للتهمة بل مثبة و لا يلتف و لا يداخل فيما يسره المالك عنه و لا يسار بحضرته. فان المسارة موهمة و لا يطلب التقدم على الاقدمين, فان ذالك يلفح الحقد و العداوة الى هنا وظيفة المملوك.

و اما وظايف الامثال وهم ثلثة اصناف الصنف الاول "الاصدقاء" فيداريهم و يحسن اليهم و يرسل اليهم الهدايا و يظهر البشاشة معهم و يتعهد متعلقيهم و يعاوتهم و يكافيهم ببذل المال عليهم و يتجاوز عن ذنوبهم اذا اذنبوا و يقل عتابهم اذا سألوا الا اذا يتقن استصلاحهم بالعتاب و الخطاب و يكتم السر و المال منهم هذا كله فى الصديق الغير الحقيقى و اما الحقيقى فيسقط معه التكاليف المذكورة لانه نفسه و الصنف الثانى "الاعداء" فيعفو عنهم و يداريهم و يرفع الشكاية عنهما

[34a] الى الرؤسألا اليهم ليعرفوا عداوتهم و لا يقبلوا قولهم فى حقه و يتجسس عزاميهم ليطلع على ضمايرهم و يشغل بالدفع و التدبير و ايضا يتجسس معايبهم و يخفيها ليوم يفيد اظهارا و يلازم الصدق و العدل معهم و يخالط خلطاءهم و فيه فوايد منها الاطلاع على غرايم العداة و معايبهم و دفع تهمة عداوته مالم يظهر قوله و لا كالسبق عليهم اى و لا شئ مما يكون سببا لكسر العداة مثل السبق عليهم بفضله و اما الغلبة و السبق عليهم بالطعن فيهم و الشتم و الشتامة فحاشا و كلا و اذا اعتمدوا عليه فى امر فلا يخونهم و يدفع ضررهم بالاستصلاح فان لم يندفع فبالاجتناب منهم على طريق الشرع فان لم يفد فبالقهر بلا ظلم و لا رذيلة اى يرتكب القهر فى دفع ضررهم قدر ما يندفع و لا يجاوز عن هذا فيكون ظلما و ايضا لا يرتكب من الفجور شيأ فى دفع ضررهم مثل الزنايا قاربهم و الشرب و غيرهاالى هنا وظيفة بالنسبة الى العدو.

واعلم ان الاستاد مد ظله لم يذكر الصنف الثالث اعتمادا على الفهم فان الواقع لا يخلو عن الاصناف الثلثة لان الناس بعضهم اما عداة لبعض و اما صديق و اما لا هذا ولا ذاك لكن ذكر ما عليه بالنسبة اليه

[34b] اعنى الصنف الثالث قوله فيجب الرفد اى الاعطاء و حسن المحضر مع الكل من الاصناف الثلثة قوله و التكبر مع المتكبر هذا من خصايص, الصنف الثالث فانهم طوايف فهو و ان كان من المتكبرين فعليه بالتكبر معه و ان كان من النصحاء و اهل الصلاح فعليه باكرامه و ان كان من الفضلاء فاستفادته منه و المساعدة بالمال و الخدمة فان كان من المتعلمين فتهذيب اخلاقه و الشفقة عليه لزيادة الرشد و ان كان من السائلين فباعطائه ان لم يكن ملحا او يكون طامعا محتاجا و ان كان من الضعفاء فبالترحم عليه و الاحسان اليه و عليه قضاء حوايج الناس ما امكن و لزوم العادات من التعارى و التهانى و العبادات و اظهار الفرح لفرحهم و الغم لغمهم بحيث لا يخرج الى حد النفاق نسجت كتابة اوراق الاخلاق منتظمة فى اوائل رمضان لعلها تكون نافعة لمستعملها يطرح الاخلاق الرذيلة كالشباب الاخلاق فى العيدان.

EK-2: ŞERH-U AHLÂK-I ADUDİYYE TERCÜMESİ

[2a]

Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

[Kirmânî]: Hamd, insanı yaratan, onu faziletlerle süsleyen, insana kendi bilgisinin yolunu gösterip, onu kötülükler [reziletler] den koruyan, insanı mertebelerin en yücesine yükseltip hayatına değer veren ve insanın yaratılışını güzel yapan Allah'adır. Salât, ilklerin ve sonların en hayırlısı, tüm halklar ve kabilelere gönderilmiş, Nebî Muhammed ve onun büyük ihsanlara nail olmuş, dînî kaidelerin kaynağını kuvvetli delilleri ve keskin kılıçları ile korumuş olan âline ve ashabına olsun.

Şüphesiz her şey için bir yetkinlik durumu vardır. Bu yetkinliğin oluşması, o şeye ait olan sıfatların oluşumu, yetilerin tam bir dereceye yükselmesi ve ondan bir takım etkilerin doğduğu gücün oluşumu ile meydana gelir. İnsanın yetkinliği ilmî ve amelî gücün yetkinleşmesi yoluyla mümkün olur. Bu konuda yazılmış birçok kitap vardır. Amelî hikmet ve ahlâkın yetkinleştirilmesi ile ilgili bu kitapların hacmi ve tehlikesi büyük, amaç ve kuralları ise azdır. On birinci akıl, beşerin öğretmeni, ilminin büyüklüğü denizlere ulaşan [Îcî], bu ilmi [ahlâk ilmi] sınıflara ayırmış tertip etmiştir. **[2b]** İslam ümmeti ve İslam dinini destekleyen, onu celalinin altında devam ettiren Yüce Allah'tır. Îcî'nin bu metninin ise lafzı kısa, manası çoktur, ayrıca bu metin amaçlanan kuralları ihtiva eder, arzu edilen kanunları kapsar ve faydaları sürekli yenilenmektedir. Onda yararlandığım güzel yönleri tespit etmek istedim. Tenkit ettiğim zaman onda gördüğüm fazlalıkları yazdım ve büyük bir güç sarf ettim. Sözdeki icazların tamamlanmasıyla beraber şerhimin Allah'ın himmetleriyle bittiğine Kirman beldesindeki zamanın büyükleri ittifak etti. Yüce Allah'ın doğruluk ve hidayet eliyle beni desteklemesini dilerim.

[Îcî]: Yüce Allah'a hamd, Hz. Muhammed'in âline ve ashabına salât ve selâm olsun. Bu, ahlâk ilmi üzerine bir özettir. Ben onu dört makale olarak düzenledim.

[Kirmânî]: Bu özet, amelî hikmetin üç kısmı olan ahlâk, ev ve şehir idaresi üzerinedir. İnsanın yetkinliğinin örnekliği bu sayıda sayısız örnekleri ihtiva eden vahiydedir. Hz. İbrahim (a.s)'in: "Rabbim bana hikmeti ver ve beni salihler arasına kat" sözü bu örneklerden birisidir. Burada hikmetten murad nazarî kuvvetin, "Beni salihlere kat" sözünden maksat ise amelî kuvvetin mükemmelleştirilmesidir. Yine Allah-u Teâlâ'nın

Musa (a.s)'ya hitabı da buna bir örnektir: "Vahyedileni dinle! Şüphesiz ben tek olan Allahım. Bana ibadet et ve benim zikrim için namaz kıl." "Benden başka ilah yoktur" sözü nazarî kuvvetin yetkinliğine, "Bana ibadet et" sözü de amelî kuvvetin yetkinliğine işarettir. **[3a]** İsa (a.s)'nın hikayesi de bu örneklerdendir. İsa (a.s) dedi: "Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana Kitabı verdi. Beni nebisi kıldı. Nerede olursam olayım beni mübarek kıldı. Hayatta olduğum sürece ban namazı ve zekatı emretti." Burada da amelî ve nazarî kuvvete işaret vardır. Amelî hikmetin mükemmel hale gelmesi ve tamamlanması ilahî ve nebevî kanunlar yoluyla meydana gelmiştir. Peygamberlerin insanlığa gönderilmesindeki maksat onları irşad etmek ve ahlâklarını güzelleştirmektir. Hz. Muhammed (s.a.v) "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanın." ve "Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim" buyurmuştur. Dört makalenin düzenlenmesi şu şekildedir. Muhtasarda da geçtiği üzere metin ilk olarak amelî, ikinci olarak nazarî olması bakımından farklılık gösterir. İlk makalenin birinci bölümü öncelikle bireyin kendi nefsiyle ilgilidir. İkinci kısım ise, kişinin kendi dışındakileri kapsar. Bundan kastedilen ev halkıdır. Böylelikle menzilî hikmetin ilki, üçüncü makale, ikincisi olan medenî hikmet de dördüncü ve son makaledir.

[Îcî]: İlk makale düşünme gücü hakkındadır.

[Kirmânî]: Her ilmin konusu, amacı, ilkeleri ve bir faydası vardır. Ahlâk ilminin konusu, kendisinden iyi ve kötü fiiller sadır olan "nâtık nefs"tir. Ahlâk ilminin ilkeleri arasında az da olsa fizik yer alır. Bu ilmin faydası ise, ebedî saadeti, daimi güzellik ve mutluluğu meydana getirmesidir. Ahlâk ilminin amacı ise şudur: Bir ilim ya tesir bakımından bizim kudretimizde olan yada olmayan şeklinde tasnif edilir. Nefs, sema ve yeryüzünün hakikatı gibi ilimler, hakkında bizim bilgimiz olmayan nazarî ilimlerdir. Nefsî iyi huyları nasıl kazanacağımız şeklinde olan ilimler ise hakikatı hakkında bizim bilgimiz olan amelî ilimlerdir. Kim gücü ölçüsünde nefsî kazanımlarını bu iki ilimde mükemmel hale getirir, sonra amelleri ile amelî hikmetin kanunlarına ulaşmak için gayret sarf ederse birçok iyilik o kişiyi bulur. Nazarî ilim amelî ilme öncelenmiştir çünkü o daha şereflidir ve amele vesile olur. Her şeyde vesile durumunda olan amele göre daha üstündür.

[Îcî]: Ahlâk, kendisinden bütün fiillerin düşünmeksizin meydana geldiği bir melekedir.

[Kirmânî]: Ahlâk, nazarî ilimlerin bir kısmı olarak kendisinden bütün fiillerin düşünmeksizin meydana geldiği bir melekedir. Nefsânî fiiller çeşitli yollardan, farklı tesirlerle ortaya çıkar. Doğal fiillerin aksine nefsânî fiillerin başlangıcı "şuur" dur. **[4a]** Nefsânî keyfiyyetler, hal ve meleke olmak üzere iki kısma ayrılır. Meleke nefiste kökleşmiş kuvvetli bir sıfattır. Hal ise fiillerden bir fiil sebebi ile insan nefsinde bir durumun ortaya çıkmasıdır. Hey'et (görünüş, durum) nefsânî keyfiyetlerden biridir ve yok olması hızlı olduğu müddetçe "hal" olarak isim alır. Hal tekrarlanıp nefis buna alıştıkça nefsin her seferinde etki ve kabulü olur ve bu keyfiyet onda kökleşir. Böylelikle hal, zorlukla kaybolacak hale gelir, adet ve huya kıyasla "meleke" olur. Bu açıklamamızı daha kuvvetlendirmek için bir örnek verecek olursak, mesela şarkıcının nağmeleri sıralamayı, onlar arasındaki ilişkiyi zorlanmadan ve düşünmeden nasıl hafızasında tuttuğunu düşünebiliriz. Bu durum ancak, bu fiile devam yoluyla ve onu tekrar ederek nefiste kökleşmiş bir yapının ortaya çıkmasıyla olur. Böylece şarkıcıda, vezinli nağmeler ve uygun hareketler zorlanmadan, kolaylıkla oluşur. Şarkıcı örneğinden daha ilginç olanı, fiili esnasında hareketleri arasında hiçbir muhalefet olmayan saz çalan kişinin durumudur. Bundan da ilginci, katibin harfler, satırlar ve vezinler arasında bütün ilişkilere dikkat ederek yazı yazmasıdır. **[4b]** Bunların derin derin düşünmeden ve zorluk çekmeden birden oluşması mümkün değildir. Fakat bazen ilim ve irade olmadan uykuda meydana gelmesi vaki olabilir. Bu da ancak, nefiste bu halin alışkanlık hasıl etmesiyle meydana gelebilir.

Hal ise, nağmelerin oluşması, saz çalmak, harfleri yazmak örneklerinde olduğu gibi henüz kökleşmemiş sıfattır. Nağmeler sıralamayı, saz çalmayı, harfleri yazmayı ilk öğrenen öğrenciden beliğ düşünce hemen ortaya çıkmaz. Bu melekeye sahip olan kişinin aksine nefsi büyük gayret sarf etmek zorunda kalır, zorlanır ve bir öğreticiye ihtiyaç duyar. Böylece, meleke sahiplerinin fiillerinin nasıl meydana geldiğini öğrenir. Meleke, tabi fiiller hakkında da söylenemez. Meleke ancak zorlanmadan, kolaylıkla nefisten sadır olan fiiller hakkında söylenebilir.

[Îcî]: Ahlâk, tecrübenin getirdikleri, şeriatta varid olan hükümler, akıl sahiplerinin ittifakı, yeteneklerin değişmesi ve mizac yönlerinden bakıldığında değişime müsaittir.

[Kirmânî]: Meleke için ilkinde ihtilaf, ikincisinde ittifak olan iki görüş vardır. İhtilaflı olan görüş, melekenin değişmediği görüşüdür. Buna katılan az bir grup, huyun tabi fiillerden olduğunu düşünerek ahlâkın da değişmediğini zannetti. İttifak olan görüşe sahip grup ise ahlâkın değişebilir olduğuna inandı. **[5a]** Doğru olan görüş de budur. Şayet ahlâk tabii olaylardan biri olsaydı değişmezdi, fakat durum böyle değildir. Ahlâkın değişebilir olmasına üç değişik açıdan delil getirilebilir. İlki bu hususta vaki olan tecrübelerdir. Kötü nefsânî melekelerin yok edilmesinde göreceğimiz üzere bu hususta görülen izale yolları bunun delilidir. İkinci delil, bazı ahlâkî hastalıkların düzelebileceği yolunda şeriatte bunlardan nehy edilme (yalancılık ve cimrilikten nehy edilme gibi) durumunun görülmesidir. Üçüncü delil ise melekenin değişmesinin imkanı üzerine akıl sahiplerinin ittifakıdır.

Ahlâkın değişebilir olduğunun ikinci değişik açıdan delili şudur: Mizac ve tabiatlarının değişik olması yönünden insanların yetenekleri çeşitlidir. Bu yüzden mizaclarının güçlülüğünden dolayı bazılarının ahlâkı kolay çözülmez. Bu mana itibariyle Îcî'nin değişim sözündeki zamirin mercii huydur. Mizac itibariyle ahlâkta insanların yetenekleri farklıdır, sözünün anlamı insanların melekeler itibariyle ahlâkî keyfiyetlerdeki zayıflık ve kuvvette farklı olmalarıdır. İnsanların mizaclarının kuvvet ve zayıflıktaki farklılaşması ile erdemler ve reziletler oluşur. Bazısı öfke gücünde kuvvetli yada zayıf olur bazısı da şehvet gücünde, diğerlerinde de durum böyledir.

[5b] [Îcî]: Nefsin güçleri üçtür: İlki, hikmetin itidali olan **düşünme** (nazar) **gücü**dür. Aşırılığı kurnazlık (cerbeze), yetersizliği ise cahillik (ğabavet)tir. Nefsin ikinci kuvveti, cesurluğun itidali olan **öfke** (ğadab) **gücü**dür. Aşırılığı cüretkarlık (tehevvür), yetersizliği ise korkaklık (cübn)tır. Nefsin üçüncü ve son kuvveti aklın itidali durumunda olan **şehvet** (eş-şehvet) **gücü**dür. Şehvetin aşırılığı günahkarlık (fücur), yetersizliği ise şehvet azlığı (cümud)dır.

[Kirmânî]: Burada güçten kast edilen etkili sıfatladır. İnsanî nefs tabii cismin ilk yetkinliğidir. Küllileri akleder ve görüş çıkarımında bulunur. Nefsin güçleri üç tanedir. İlki, zatı bakımından idrakin ilkesi olan idrak gücüdür. İkincisi zararı uzaklaştıran ilke öfke gücü, üçüncüsü ise faydayı isteyen ilke şehvet gücü adını alır. Bu sınıflandırma aklı sınırlamak için değil, gerçekte olanı tespit etmek için yapılmıştır. Nefsin ilk gücü

yani düşünme gücü yalnız inana hastır, diğer iki güçte insanların diğer hayvanlarla ortak olduğu hayvanî nefse tabidir. Bu üç kuvvetin her birinde iki uç taraf ve bir orta olmak üzere üç mertebe vardır. Orta "itidal" olarak isimlendirilir. İtidal iki taraf arasında orta olan şeydir. Hikmetin itidali olan düşünme gücü, kendisinden kurnazlık (cerbeze) ve cahillik (ğabavet) fiilleri arasındaki orta fiillerin meydana geldiği bir melekedir. Onunla idrak edilmesi gereken şeyler idrak edilir.

Düşünme gücünün aşırılığı olan kurnazlık (cerbeze), başkalarına zarar verecek işleri idrak eden güçtür. Düşünme gücünün yetersizliği olan cahillik (ğabavet) sahibini hayır ve şer konusunda eksilten ve bu kuvvetten doğan bir yapıdır. Cesurluğun itidali olan öfke (ğadab) gücüne gelince o, cüretkarlık (tehevvür) ve korkaklık (cübn) arasında olan bir yapıdadır. Öncelik vermesi gereken işe öncelik verir, cihadda olduğu gibi, fakat bu düşmanların elinden Müslümanları kurtarmaz. Öfke gücünün aşırılığı cüretkarlık (tehevvür), cihadda olduğu gibi öncelenmesi gerekmeyen bir işi öncelemektir. Bu da düşmanlar arasında yalnız kalmaya neden olur. Öfke gücünün yetersizliği korkaklık (cübn), gereken ve gerekmeyen her tür işi yapmaktan men eden bir sıfattır.

İffetin itidali olan şehvet gücü, günahkarlık (fücûr) ve şehvet azlığı (cümud) arasında bulunan bir yapıdır. Şehvet gücü şeriata uygun düşen evlenme, yeme içme ve diğer işleri yapmaya yarayan güçtür. Aşırılığı olan günahkarlık (fücûr) şeriata ters olan fiilleri işlemekten doğar. **[6b]**Yetersizliği olan şehvet azlığı (cümud) ise insanı gerekli olan olmayan her tür işten kısıtlar. İyilik ve kötülüğü ayırt edici olan akıl gücüdür. Ğadabî ve şehevî güç yalnız orta yolda olduklarında övülürler. Şairin de işaret ettiği gibi "Nefs, duyuların gereklerini göz ardı ederse akıl onu onlara düşkün olmaktan men eder." Öfke (ğadab) gücü, nefsin iğrenç hareketlerden uzaklaşması, şehvet gücü nefsin uygun olan şeyleri istemeye yönelmesidir.

[Îcî]: Böylece faziletler, hikmet, şecaat ve iffet olmak üzere üçtür. Kemmiyet itibariyle bunlardan doğan reziletler (aşırılık ve eksiklikler) ise altı tanedir.

[Kirmânî]: Bu üç kuvvetteki vasıflar itibariyle faziletler üç, etrafını kuşatan reziletler ise altıdır. Bir işin ortasının fazilet, onun etrafının da reziletlerle çevrili olduğunda şüphe yoktur. Bunun delili Kitap ve Sünnette mevcuttur. Nebi (a.s)'ye Allah-ü Teâlâ'nın sözü şöyledir: "Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma" Burada iki uç

taraftan nehiy ve israf ile kısıtlama arasında olan iktisadı emir vardır. Böyle yapmayan kınanır. Allah-ü Teâlâ'nın sözünde de "Sonra kınanırsın" buyrulur. Yani iki uç tarafta olan kınanır. **[7a]** Çünkü cimrilik ve savurganlık Allah ve insanlar indinde iki hastalıktır. Bu ikisi arasında ortada olmak gerekir. Allah-ü Teâlâ'nın sözünde olduğu gibi "Biz sizi vasat (orta) bir ümmet kıldık." Tai'nin de dediği gibi "Orta yol övülmüş ve aksi ortaya çıkana dek tüm haberleri açıklanmıştır. Orta yollar zıt uçlar üzerinde mertebelerde bulunurlar." Peygamberimiz, "İşlerin en hayırlısı vasat olanıdır." buyurmuşlardır.

Böylece nefsanî üç fazilet, ileride izahı yapılacak olan adalet erdemini meydana getirirler. Bedenî güzelliklere gelince bunlar, güzellik, sağlık ve yaş gibileridir. Dış güzellikler mal, makam ve soydur. Kemmiyet itibariyle bunları kuşatan faziletler üç, ortanın ve zıt uçların kemmiyeti itibariyle de reziletlerin sayısı altıdır. Keyfiyet açısından orta yolların içinden birçok fazilet çıkar. Sonra onların etrafındaki reziletler oluşur.

[Îcî]: Hikmet (el-hıkme), alimlere yakınlık ve cahillerden sakınmayı öğrenmede saklıdır. **Şecaat** (eş-şecaa) ise ün yapmak ve ganimeti toplayabilmekte saklanmıştır. **İffet** (el-ıffe)e gelince o da dünyevi lezzetleri terk etmede, daha çok ahireti istemeyi alışkanlık haline getirmede saklıdır. Faziletler isteklere benzemez, onlar hayır ve iyilik olduklarından düşünmeksizin yapılarak meydana gelirler.

[7b] [Kirmânî]: Faziletleri kuşatan şeyleri açıklamaya gerek yoktur. Ancak şunu söylemelidir ki faziletler vücudî ve ademî olduklarında bu mertebeye yükselebilirler. Vücudî olmaları düşünmeden yapılmaları, ademî olmaları kötü arzulardan herhangi birine benzememeleri demektir. Hayır ve yetkinlikler bizatihi arzulanan şeylerdir. Yetkinlik ile hayır arasındaki fark, başlangıçta yer alan kuvvetin oluşumu itibariyledir. Yetkinlik, oluşum itibariyle daha tesirli ve genel, hayır ise daha özeldir. Yetkinlik ve hayır, uygun şeyler ulaşabilmek için idraktir. Yetkinlik ve kemal, idrak eden nazarında kuvvet ve zayıflığıyla beraber idrak gücüne tabidir.

[8a] [Îcî]: Her faziletin değişik kısımları vardır. Hikmetin **yedi** kısmı bulunmaktadır. **Zihin açıklığı** (safaü'z-zihn), nefsin istenenleri, karıştırmaksızın bulabilmesi demektir.

İyi kavrayış (cevdetü'l-fehm), zorunlulardan müştemilata (zorunluya) geçişin sağlıklı oluşudur. **Zeka** (ez-zekâ), sonuca varmanın hızıdır. **Güzel tasavvur** (hüsnü't-tasavvur) hiçbir şey ekleyip çıkarmadan eşyanın hakikatlerinden bahsetmektir. **Öğrenme kolaylığı**, (sühuleti't-teallüm) istenileni, sadece ona yönelerek, fazlalıklar olmadan elde edebilme kuvvetidir. **Ezberleme** (hıfz), idrak edilen resimlerin hafızada hazırlanarak tutulmasıdır. **Hatırlama** (zikr), istenilen anda ezberlenilenlerin hafızaya geri getirilmesidir.

[Kirmânî]: Üç faziletin her biri yani hikmet, şecaat ve iffetin değişik kısımları vardır. Yani kaynağı bu faziletler olan birçok güç vardır. Şimdi onları daha iyi tanıtmaya ve açıklamaya çalışacağız. Hikmetin yedi kısmından ilki, zihin açıklığı (safaü'z-zihn) ilk bilinenlere başvurmadan ve zorlanmadan bilgiye ulaşmak demektir. Eş- Şedhî şöyle demiştir: "Zihin gizli ve açık duyuları kapsayan, akıl iyi ve kötü işleri birbirinden ayıran kuvvettir. Hikmetin ikinci kısmı iyi kavrayış (cevdetü'l-fehm), zorunluların tasavvurlarından yine zorunluların tasavvurlarına geçişin sağlıklı olmasıdır. **[8b]** İnsan tabiatı, bir işten diğerine intikal edecek şekilde yaratılmıştır. Ateşe değen şeyin hemen yanması gibi insan da bu intikali zorlanmadan yapar. Nefsin bu geçişlerinde çalışmaya ihtiyaç duyulmayan bu durum akl-ı bil meleke seviyesinde gerçekleşir. Hikmetin üçüncü kısmı zeka (ez-zekâ), zihnin ilk bilinenlerden sonuca geçişinin hızıdır. Hikmetin dördüncü kısmı güzel tasavvur (hüsnü't-tasavvur) bir şey ekleyip çıkarmadan eşyanın hakikatlerinden bahsetmektir. **[9a]** Güzel tasavvur, hikmetin ikinci kısmından daha hususi ve üçüncü kısmından daha geniştir. Tasavvurun mükemmel olması için bir şeyin intikalinin hızlı olması gerekmez. Fakat bunun için yine de sürat gerekmektedir. Hikmetin beşinci kısmı öğrenme kolaylığı, (sühuleti't-teallüm), istenileni sadece ona yönelerek fazlalıklar olmadan elde edebilme kuvvetidir. Hikmetin altıncı kısmı ezberleme (hıfz), idrak edilen resimlerin hazırlanarak hafızada tutulmasıdır. Bu resimler açık değildir, çalışarak meydana getirilir. Ezber, bedihiyyattan olan şeylerin tutulmasına uygulanamaz. Hikmetin yedinci ve son kısmı olan hatırlama (zikr), istenilen anda ezberlenilenlerin hafızaya geri getirilmesi demektir. Hatırlama, ezberleme kuvvetinden daha hususi ve daha geniştir. Hatırlama (zikr), apaçık bir güçtür, fakat ezberleme idrak edilen bir şeyin ilmin genişliği mesabesince resminin tutulması ve ilmin tafsilatı mesabesince onun hafızaya geri getirilmesidir.

[Îcî]: Şecaatin **on bir** kısmı vardır. **Nefis büyüklüğü** (kiberü'n-nefs), zenginliği, fakirliği, büyüklüğü, küçüklüğü küçük görmektir. **Yüksek gayret** (azmü'l-himme), dünya mutluluğuna ve üzüntülerine önem vermemektir. **Sabır** (es-sabr), acı ve üzüntülere dayanma gücüdür. **Olayları cesur karşılama** (en-necde), korkutucu durumlarda kendine güvenmek, üzüntüye kapılarak dayanıklılığı yitirmemektir. **Yumuşak huyluluk** (el-hılm), nefsi öfkeden men eden gücün adıdır. **Soğukkanlılık** (es-sükune), düşmanlık ve kötü hislere karşın teenni sahibi olmaktır. **Tevazu** (et-tevadu), faziletleri makam ve mala erişmek için yapmamaktır. **[9b] Gözü peklik** (eş-şehame), güzel ve iyi hatırlanmak için gereken şeyleri yapmaya hırslı olmaktır. **Sebat**, (el-ıhtimal) tahammül ve iyilikler için bedenin sıkıntıya katlanmasıdır. **Onur duygusu** (el-hamiyye), dini töhmetten kurtarmaya çalışmaktır. **İncelik** (er-rikka) ise nefsi acelecilikten koruyan bir fazilettir.

[Kirmânî]: Şecaatin on bir kısmı vardır, çoğunluğu açıklanmaya ihtiyaç duymamasına rağmen, biz onları açıklayacağız. Şecaatin ilk kısmı nefis büyüklüğü (kiberü'n-nefs) dür. Fakirlik zenginliğin zıddıdır, büyüklük ve sıfatlar için çalışmaktır. Bu dört şey ve zıtları nefis büyüklüğüne sahip insanlar için birbirine eşittir. Şecaatin ikinci kısmı yüksek gayret (azmü'l-himme), dünya mutluluğuna ve üzüntülerine önem vermemektir. Yüksek gayret sahibi olan dünyevî mutluluklara değer vermez, kötü ve üzüntü veren şeyler için canını sıkmaz. Şecaatin üçüncü kısmı sabır (es-sabr), acı ve üzüntülere dayanma gücüdür. Sabır cüz'i şeylere dahi karşılık verebilmektir. Şecaatin dördüncüsü olayları cesur karşılama (en-necde), korkutucu durumlarda kendine güvenmek, üzüntüye kapılarak dayanıklılığı yitirmemektir. Bunun için nefiste sabrın oluşması gerekmez, yiğitten doğru işler dışında bir hareket görülmez. Şecaatin beşinci kısmı yumuşak huyluluk (el-hılm), nefsi öfkeden men eden gücün adıdır. Altıncısı soğukkanlılık (es-sükune), düşmanlık ve kötü hislere karşı teenni sahibi olmaktır. Şecaatin bu son üç kısmı sabrın ayrıntılarıdır. Şecaatin yedinci bölümü tevazu (et-tevadu), faziletleri makam ve mala erişmek için yapmamaktır. **[10a]** Tevazuda mertebe arayışı yoktur, Allah'ın rızasına ulaşana dek faziletlerde mertebe arayışı görülmez. Nifak bunların dışındadır zaten nifak reziletlerden biridir. Şecaatin sekizinci kısmı gözü peklik (eş-şehame), büyüklerin de bu konuda aynı şekilde görüş belirttikleri üzere güzel ve iyi hatırlanmak için gereken şeyleri yapmaya hırslı olmaktır. Şecaatin dokuzuncu kısmı olan sebat, (el-ıhtimal) tahammül ve iyilikler için bedenin sıkıntıya katlanmasıdır.

Şecaatin onuncu bölümü onur duygusu (el-hamiyye), dini töhmetten kurtarmaya çalışmaktır ki bunun anlamı açıktır. Şecaatin on birinci ve son kısmı incelik (er-rikka) nefsi acelecilikten koruyan bir fazilettir. Bu sayılan faziletlerin hepsinin tek bir sonucu vardır ki o da şecaattir.

[Îcî]: İffetin on bir kısmı bulunmaktadır. Bunlardan **haya** (el-haya), nefsin kötülükleri yapma korkusundan sakınmasıdır. **Sabır** (es-sabr), nefsin hevaya tabi olmaktan korunmasıdır. **Arzuları dizginlemek** (ed-da't), nefsin, istekleriyle ilgili hareketler sırasında sakin olmasıdır. **Düzenlilik** (en-nezahe) usulüne uygun olarak mal kazanmak ve usulüne uygun olarak harcamaktır. **Kanaat** (el-kanaa), ihtiyaçları gidermede aşırıya gitmemektir. **Vakar** (el-vekar), isteklere yönelmede sakin ve dayanıklı olmaktır. **[10b] Yumuşak başlılık** (er-rıfk), nefsin iyiliklere boyun eğmesi ve güzele doğru koşmasıdır. **İyi hal** (husni's-semt), nefsi güzelliklerle mükemmelleştirme sevgidir. **Vera** (el-vera), övülen amelleri işlemeye ilgi duymaktır. **Düzenlilik** (el-intizam), işleri gerektiği gibi düzenlemektir. **Cömertlik** (es-seha), gerektiği yere gerektiği kadar vermektir.

[Kirmânî]: İffetin şecaat gibi on bir kısmı bulunmaktadır. Bazıları iffetin on bir kısmına barışı (müsaleme) da ekleyerek bu sayıyı on ikiye çıkarmaktadır. Barış (müsaleme), nefsin görüşlerin çatıştığı bir vakitte güçlü bir şekilde ortaya yeni fikirler atmasıdır. Üstad –Allah onu kendi gölgesinde gölgelendirsin-, onu iffetin bir kısmı olarak kabul etmemiş, barışı (müsaleme) yumuşak başlılık (er-rıfk) ın anlamına dahil etmiştir.

İffetin ilk kısmı olan haya (el-haya), nefsin korunması demektir. Nefsin korunması günah işlemeden korunması anlamına gelir. Günah, şer'î, aklî ve örfî günahların hepsini kapsamaktadır. Şer'î günah, cezayı gerektiren günahtır. Aklî günah ise mutluluk değil, üzüntü ve zarar getirir. Örfî günah, işleyenini kötüleme ve yermeye sebep olan günahtır. Birinci tür günah, şeriata has kılınmıştır. Bir kişinin şer'î bir günah sonucunda azabı hak etmesi ancak Şârî nazarındadır, buna ondan başkası karışamaz. Aklî suçlarda kişinin iyi yada kötü bir eylemde bulunduğuna yalnız akıl karar verir. **[11a]** Yine bir kişinin fiilleri sonucunda övüleceği veya yerileceği konusuna da örf karar verir. Yani şer'î suçu işleyen fasık, aklî suçu işleyen mecnun kabul edilir. Örfî suçta ise kişi ya haya sahibi

yada suçlu olur. Haya iman kuvvetidir. Peygamberimiz (a.s)'in buyurduğu gibi "Haya imanın şubesidir." Yani imanî mertebelerin sonuçlarından biridir.

İffetin ikinci kısmı olan sabır (es-sabr), nefsin hevaya tabi olmaktan korunmasıdır. Sabır bir emirdir ve şecaatin kısımlarından her birine yardımcı olur. İffetin üçüncü kısmı arzuları dizginlemek (ed-da't), nefsin, istekleriyle ilgili hareketler sırasında sakin olmasıdır. İffetin dördüncü kısmı düzenlilik (en-nezahe) usulüne uygun olarak mal kazanmak ve usulüne uygun olarak harcamaktır. İhanet ve alçaklık mal kazanma ve harcamada usulüne uygun olmayan sıfatlardır. Alçaklık, dinî kazançlara din dışı unsurları sokma, mürüvvete uymama ve zulümdür. Özetle düzenlilik (en-nezahe), kazanç ve harcamanın en güzel ve temiz bir biçimde olmasıdır. İffetin beşinci kısmı kanaat (el-kanaa), ihtiyaçları gidermede aşırıya gitmemek, yani harcama ve kazançların eşit olmasıdır. İffetin altıncısı vakar (el-vekar), isteklere yönelmede sakin ve dayanıklı olmaktır. Burada Peygamberimiz (a.s)'in "Teennili olmak Rahmandandır" sözüne işaret vardır. İşte bu yüzden görüşlerin isabetli olmasına sebep, işlerde sakin davranmaktır. Bu konu, Allah'ın önem verdiği işlerdendir. Acele ise sakinliğin zıddıdır ve şeytanın işlerindendir. İffetin yedinci bölümü olan yumuşak başlılık (er-rıfk), nefsin iyiliklere boyun eğmesi ve güzele doğru koşmasıdır. Ne zaman şer'î veya örfî işlerden birine doğru yönelinirse nefisten bir kolaylık bunu takip eder. İffetin sekizinci kısmı iyi hal (husni's-semt), nefsi güzelliklerle mükemmelleştirme sevgidir. İyi halin yolu nefs için mükemmelliklerdir. Şer'î, örfî ve aklî kanunların dışında kalan faydalı şeyler de nefsi mükemmel hale getirmede etkilidir. İffetin dokuzuncu kısmı vera (el-vera), övülen amelleri işlemeye ilgi duymaktır. Bu ameller şeriata, akla ve mürüvvete uygun amellerdir. İffetin onuncu kısmı düzenlilik (el-intizam), işleri gerektiği gibi düzenlemektir. İşlerden maksat yaşamın külli maslahatlar üzerine yönlendirilmesidir. **[12a]** Düzenlemekten kasıt ise fiillerin cüz'î maslahatlar düzeyine çıkarılmasıdır. İffetin on birinci ve son kısmı cömertlik (es-seha), gerektiği yere gerektiği kadar vermektir. Fakat harcama ve ihsanlara keyfiyyet ve kemmiyyet açısından dikkatlice bakmak gerekmektedir.

[Îcî]: Cömertliğin de **altı** çeşidi bulunmaktadır. "Kerem"(el-kerem), kolaylıkla ve temiz niyetle vermektir. "İsar" (el-isar), avuç dolusuyla vermektir. "Yüce gönüllülük" (en-nübl), sevinç ve mutlulukla vermektir. "Yardımseverlik" (el-müvasat), dostlarla iyi

ilişkiler içinde olmaktır. “El açıklığı” (es-semaha), verilmesi gerekmeyenleri de bolca vermektir. “el-müsamaha” başkasının faydalanması için kendinden fedakarlık etmektir.

[Kirmânî]:Üstada göre cömertlik faziletlerden altısını kapsar. Bazıları ise bu faziletlere iki tane daha ekleyerek sayıyı sekize çıkarmışlardır. Ekledikleri birinci fazilet olan mürüvvet, mümkün olduğu ölçüde insanlarla ilişkilerde doğruya yönelmektir. İkincisi olan af (el-afvü), cezanın sona erdirilmesidir. Üstad bu iki fazileti cömertliğe dahil etmemiştir. Mürüvvet bir kişini güzel amellerle ilişkili bulunmasıdır. Af (el-afvü), nefis büyüklüğünün sonuçlarındandır ve şecaatin kısımlarına girer. Asıl konumuza dönersek, cömertliğin ilk kısmı olan kerem (el-kerem), kolaylıkla ve temiz niyetle vermektir. **[12b]** Cömertlik (es-seha), mefhumu açısından keremden daha geniştir. Cömertliğin ikinci kısmı olan isar (el-isar) avuç dolusuyla vermek demektir. Bunlar, kendileri muhtaç duruma düşseler de kendi ihtiyaçlarından başkaları için harcamalarda bulunurlar. Bu fazilet sahipleri Alla-ü Teâlâ’nın sözünde şöyle övülmüşlerdir: “Onlar fakir düşseler de nefisleri için isar ederler.” Cömertliğin üçüncü kısmı olan yüce gönüllülük (en-nübl), sevinç ve mutluluk içinde vermek demektir ki bunun anlamı apaçıktır. Cömertliğin dördüncü bölümü yardımseverlik (el-müvasat), dostlarla iyi ilişkiler içinde olmaktır yani faydalı işlerde onlarla beraber olmak ve dostlar için harcamalarda bulunarak onlara yoldaş olmaktır. Cömertliğin beşinci bölümü el açıklığı (es-semaha), verilmesi gerekmeyenleri de bolca vermek demektir. Bu, anılmasında bir fayda taşımamakla beraber bir fazilettir. Cömertliğin altıncı bölümü el-müsamaha başkasının faydalanması için kendinden fedakarlık etmektir. Yani insanlardan uzaklaşmamak demektir. Mesela Zeyd Ömer’den yüz liraya bir at satın alsın. Alışverişten sonra henüz birbirlerinden ayrılmadan atın değeri on lira düşsün. İşte onların bu durumu tekrar görüşmelerini gerektirmeyen bu fazilet müsamahadır.

[13a] [Îcî] Adaletin altında da birçok fazilet yer alır. Bunlardan **sadakat** (es-sadaka), iyiliklerde nefse kötü bir amaç bulaşmayan doğruluk sevgisidir. **Ülfet** (el-ülfe), yaşamla ilgili konularda görüş ve inanışların ortak olmasıdır. **Vefa** (el-vefa), yumuşak davranmak, arkadaşlığın şartlarını korumaktır. **Sevgi** (et-teveddüd), yaşıtlar ve emsalinin muhabbetini sağlayacak olan şeyleri isteme demektir. **Mükafat** (el-mükafee), iyilik yapana aynı veya fazlasıyla karşılık vermektir. **İyi muamele** (hüsni’ş-şerike), karşılıklı ilişkilerde adalet esasına uymaktır. **Herkese karşı dürüstlük** (hüsni’l-

kada), her işi hakkıyla yapmak ve minnet altında kalmadan karşılık vermektir. **Yakınlarla ilişkiyi kesmemek** (sıla-i rahim), iyilikleri kan hısımlarıyla paylaşmaktır. **Şefkat** (eş-şefka), insanlardan kötülüğü uzaklaştırmak için çaba sarf etmektir. **İyileştirme, düzeltme** (ıslah), insanlar arasındaki düşmanlıkları düzeltmek için aracılık etmektir. **Tevekkül** (et-tevekkül), insanın gücünün üstünde olan şeyleri yapmayı terk etmesidir. **Teslimiyet** (et-teslim), Allah'ın emirlerine boyun eğerek itirazı terk etmektir. **Rıza** (er-rıza), Allah'tan gelen her şeye razı olmaktır. **İbadet** (el-ıbadet), Allah'a, O'nun ehline ve emirlerine saygı duymaktır.

[Kirmânî]: Adalet nefsanî faziletlerden biri ve insanî ilişkilerdeki kuvvetin itidal halidir. **[13b]** Eğer adalet insanî ilişkilerde zararı ön plana alırsa bu durumda adalet olmaktan çıkar ve zulüm olur. Fazıl, muhakkık Nasır et- Tûsî, adaletin üç fazileti yani hikmet, iffet ve şecaati bir araya topladığını belirtti. Üstad da ondan adalet olarak bahsetti ve adalet diğer üç fazileti altında toplayan bir isimdir dedi. Adaleti insanî ilişkilerdeki gücün itidali olarak açıkladı ve devamla adaletin kısımlarının bu faziletlerin her birinin kısmına karşılık geldiğini belirtti. Bir takım fikir sahipleri adaletin faydasız olduğunu düşünürler ama onlara sorulduğunda adaletin bölümlerinin üç faziletin her birinin bölümlerine karşılık gelmediğini itiraf edemezler.

Adalet için, muhakkıkın da söylediği üzere bir araya gelmiş on dört kısım vardır. Birincisi olan dostluk (es-sadaka) doğruluk sevgisidir. Doğruluk muhabbetten doğar ve fasid bir amaç değildir. **[14a]** Adaletin ikinci kısmı ülfet (el-ülfe), yaşamla ilgili konularda görüş ve inanışların ortak olmasıdır. Bu kısım, mütalaa gerektiren işlerde müşavereye bağlıdır müşavere için uyuşmak gerekir. Adaletin üçüncü kısmı olan vefa (el-vefa), yumuşak davranmak, arkadaşlığın şartlarını korumaktır. Yumuşaklık gereken durumlarda böyle davranmak gerekir ve bu şeriat, akıl ve örf indinde yerilmiş bir tutum değildir. Adaletin dördüncü bölümü sevgi (et-teveddüd), yaşıtlar ve emsalinin muhabbetini sağlayacak olan şeyleri isteme demektir. Sevgi gerektiren şeyler çoktur. Bu, sevgi talebinde olan kişiden gizlenmeyerek münasip bir şekilde oluşturulabilir. Adaletin beşinci kısmı mükafat (el-mükafee), iyilik yapana aynı veya fazlasıyla karşılık vermektir. Adaletin altıncı kısmı olan iyi muamele (hüsni'ş-şerike), karşılıklı ilişkilerde adalet esasına uymaktır ki bunların hepsi anlamı çok açık olan ifadelerdir. Adaletin yedinci bölümü olan herkese karşı dürüstlük (hüsni'l-kada), her işi hakkıyla yapmak ve

minnet altında kalmadan karşılık vermektir. Karşılık vermek istendiğinde pişmanlık ve minnetten kaçınmaktır ki minnet ittifakla yerilmiş bir davranıştır ve Allah yolunda her işi hakkıyla yapabilmek fazilettir. **[14b]** Adaletin sekizinci kısmı yakınlarla ilişkiyi kesmemek (sıla-i rahim), iyilikleri kan hısımlarıyla paylaşmaktır. Yani karşılıklı iyi ilişkiler için dünyevî hayırları akrabalara has kılmaktır. Adaletin dokuzuncusu şefkat (eş-şefka), insanlardan kötülüğü uzaklaştırmak için çaba sarf etmektir.

Adaletin onuncu kısmı iyileştirme, düzeltme (ıslah), insanlar arasındaki düşmanlıkları düzeltmek için aracılık etmektir. Bu, Cenab-ı Hakk'ın "Kardeşlerinizin arasını düzeltin" sözüne ittihaz olunur. Bilinmelidir ki düşmanlıkları ortadan kaldırmanın yolları çoktur. Adaletin on birinci kısmı tevekkül (et-tevekkül), insanın gücünün üstünde olan şeyleri yapmayı terk etmesidir. İnsanın gücünün yetmediği şeyler sebepli varlıkların meydana gelişidir. Bitkiler sebzeler, meyveler ve daha fazlasının oluşma sebepleri Allah'ın kudretindedir. Sebeplerde gücün imkan vermediği zaman çalışmanın bırakılmasına tevekkül denir. Rasulullah'ın sözü de bu duruma bir işarettir. Arabînin biri devesini saldıktan sonra Allah'a tevekkül ettiğini söyledi. Peygamberimiz de ona önce deveni bir yere bağla ve sonra Allah'a tevekkül et buyurdu. **[15a]** Her ne olursa olsun gerçek muhafaza Allah'ın takdirindedir. Adaletin on ikinci kısmı olan teslimiyet (et-teslim), Allah'ın emirlerine boyun eğerek itirazı bırakmaktır. Bunun faydası da apaçıktır. Adaletin on üçüncü kısmı rıza (er-rıza), Allah'tan gelen her şeye razı olmaktır. Allah'tan gelen sözü iyilik yada felaketlerin hepsini kapsar. Adaletin son bölümü ibadet (el-ıbadet), Allah'a, O'nun ehline ve emirlerine saygı duymaktır. Allah'ın ehli ulemadır. Ulema ise tefsir ve hadis alimleri ile iyiliği emredip kötülüğü yasaklama yolunda çalışanlardır.

[Îcî]: İkinci makale ahlâkı kazanma ve onu koruma hakkındadır.

[Kirmânî]: İlk makalenin amacı faziletleri bilmek, reziletlerden uzaklaşmaktı. Reziletler faziletlerin zıddıdır, bir şeyi bilmek onun zıddını da bilinir kıldığından reziletler açıklanmamıştır. İkinci makalenin yazılış amacı ise iki şeyi açıklamaktır. İlki, faziletler oluştuğu zaman onları koruma yolları ikinci olarak faziletler oluşmadığında onları kazanma yollarıdır. İzale ve kazanma yollarının bilgisi gerekli olduğunda daha

önemli olan izale yollarıdır. Çünkü kötülükleri yok etmek daha önemlidir. Kötülükleri yok edip sonra münasip şeyleri istemek bizzat amaçlanan fiillerdendir.

[Îcî]: Faziletler çalışma ile yada tabi olarak meydana gelir. Faziletleri korumak, erdemlilerle ilişki kurup, kötülerle sohbeti kesmek, şaka, mizah ve oyunlarla doğruyu bulmayı unutmak, ilmî ve fikrî işlerle nefsi meşgul edip, haşmeti ve neşesiyle ahireti hatırlamaya devam etmek, dünyayı, sıkıntı ve zevalini küçük görüp dostlarını ayıplarını örten insanlardan seçmek, düşmanların hakkında söylediklerini soruşturmak, hatalarını onlara yüklemekten vazgeçmek, insanların ayıplarını görmemek ve zor riyazetlerle durgunlaşmak yolu ile mümkün olur.

[Kirmânî]: Faziletler ya çalışıp kazanma yolu ile yada doğal olarak meydana gelirler. Faziletleri çalışma sonucu elde edenler için bu büyük bir başarıdır. Beden doktorlarına göre kötülüklerden uzaklaşıp uygun ahlâkî faziletleri kazanma yolunda sağlığa dikkat etmek gerekir. **[16a]** Nefiste hasıl olan ahlâkî faziletlerin muhafazası için irfan sahipleri ve muhakkık alimler birtakım tavsiyelerde bulunmuşlardır. Ahlâkı muhafaza yolları dört kısımdır:

İlki, faziletlilerle görüşüp kötülerden uzaklaşmıştır. Nefiste faziletlerin yerleşmesinin ve kötülüklerin yok edilmesinin yolu faziletli insanlarla ilişkide olmaktır. Doğru yolu bulma sözü faziletlileri belirtmek amacı ile mübalağa sigasıyla belirtilmiştir. Nefsin oyun, mizah ve şakalarla gevşemesi nefiste ahlâkın ortadan kalkması ve kötü melekelerin oluşma sebebi olur.

Ahlâkı muhafaza yollarının ikincisi, nefsi ilmî ve fikrî işlerle meşgul etmektir. Yüceliğini hatırlasın sözü nefsi kazanımların keyfiyetini açıklamak isterken üç şey ve onların zıtlarını anlatmaktadır. Dünyanın alçaklığı karşısında ilmin yüceliği, ikincisi eşyanın hakikati karşısında dünyanın son bulacağının bilgisi üçüncüsü ise dünyanın neşesi karşısında dünyalık işlerin sıkıntısıdır.

Ahlâkı muhafaza yollarının üçüncüsü, arkadaşlarını kusurlarını görüp düzelten insanlardan seçmektir. **[16b]** Nefiste ahlâkî özellikler yerleştikten sonra onları ortadan kaldırmak zordur. Düşmanların sözleri de duyulunca kişi ayıplarını görür ve vazgeçer.

Ahlâkı muhafaza yollarının dördüncü ve sonuncusu ise bu üç yolun neticesinde nefiste durgunluk görülünce ağır mükellefiyet ve zor riyazetlere başlamaktır. Faziletleri

kazanmak için cismânî birtakım zorluklara boyun eğmeli ve bir takım rahatlıklar terk edilmelidir.

[Îcî]: Kim hasta ise faziletleri kazanarak iyileşir. Mukabele, ta'nif (azarlama), reziletlere mukabele ve zor riyazetlerle bunun gerçekleşmesi mümkündür.

[Kirmânî]: Îcî ahlâkî faziletleri kazanmanın yollarını açıkladıktan sonra hastalıkların tedavi yollarını anlatmaya başlar. **[17a]** Beden doktorlarına göre tüm hastalıkların tedavisi yiyecek, ilaç, zehir ve dağlama olmak üzere dörttür. Nefis doktorları ise nefsânî hastalıkları dört şeyle tedavi ederler.
İlki, nefisten doğan reziletler için "mukabele" faziletini kazanmaktır, cimriliğe cömertlikle mukabele etmek gibi. Bu, beden doktorlarına göre vücudun gıda ile tedavisi mesabesindedir. İkinci tedavi metodu, ilk tedavi yolu fayda etmediğinde ta'nifi kazanmaktır. Ta'nif, nefsin reziletleri yok etmek için gizli ve açıkta ayıplama,tekdir ve azarlama ile zorlanmasıdır. Bu, ilaç ile tedavi mesabesindedir. Üçüncü tedavi yolu, mukabele ve ta'nifin kazanımı da yeterli olmadığında reziletler nefiste yerleşir. Bu tedavide ise rezilete rezilet ile karşılık verilir. Örneğin israfa karşı cimriliği kullanmak gibi. Fakat bunu yaparken muhakkak bir ölçünün takip edilmesi gerekir. Bu yol ile tedavi ancak çaresiz durumlarda yapılır ve doktorlara göre beden tedavisinde zehir kullanmak gibidir. Son tedavi yolu, nefiste reziletler kökleşip terk etmeleri zorlaştığında zor riyazetleri uygulamaktır. Nezirler, güçlü yeminler, zor ameller gibi. Bu da dağlamak ve kesmekle tedavi mesabesindedir.

[Îcî]: Çokça görülen cüz'i hastalıklardan olan **hayret**in sebebi delillerin tearuzudur. İlacı ise akli kanunlara uymaya çalışmaktır. Nefsi hastalıkların ikincisi **cehl-i basit**tir. Onlar insanı mümtaz kılan ilmi kaybettikleri ve iyiliklerin tersine yöneldikleri için hayvanlar güruhuna benzer. Bunun da ilacı alimlerle ilişkide olmaktır. Nefsi hastalıkların üçüncüsü **cehl-i mürekkeb**tir. Bunun da ilacı ise yakin lezzetini tatmak için riyazet ile uğraşmak ve nefse sık sık tembihlerde bulunmaktır.

[Kirmânî]: hastalıları yeterli derecede ve tedavileri ile belirttik, şimdi bazı güçlerinden bazı hastalıkları tedavileri ile açıklayacağız. Nefsanî hastalıklar nazarî güç, öfke ve sezgi gücünden doğanlar şeklinde üç kısımdır. Nazarî güçten doğanlar, hayret, cehl-i

basit (basit cahillik)ve cehl-i mürekkeb (bileşik cahillik) olmak üzere üç tanedir. Hayret, sebebi delillerin çatışması olan ifrat cinsinden bir hastalıktır. İlacı, mantık gibi aklî kanunlara müracaat etmektir. **[18a]** İki delilden bir muteber olmadığında tearuz doğar ve bu durumda akliyata başvurulur. Nazarî güçten doğan ikinci hastalık ilmin yokluğu demek olan cehl-i basit (basit cahillik) tir. Alimde olanı tefrit cinsine girer. Eğitimin ilk şartı olduğu için başlangıçta oluşan cehl-i basit kötü değildir. Bu hastalığın ilacı, onlarla görüşürken kusurlarının ortaya çıkması, insanlar arasında derecelerini görmeleri, insanın ilim ile şereflendiği ve kendilerinin bu fazilete sahip olmadıklarını görmeleri için muhakkık ulema ile görüşmektir. Umulur ki Allah onları doğru yola erdirir ve hastalıklarının izalesi ile meşgul olurlar. Nazarî güçten doğan hastalıkların üçüncüsü ve sonuncusu cehl-i mürekkeb (bileşik cahillik)tir. **[18b]** Bu hastalık tam bir illet, müzmin ve tedavisinde aciz kalınan bir hastalıktır. Nefis doktorları onun tedavisinde ihtilafa düşmüşlerdir ve çoğu da tedavisinin olmadığını düşünürler. Tedaviden önce matematik ve hesap gibi alıştırmalar bu hastalığa iyi gelir.

[Îcî]: Öfke sebeplerini nefyeder. **Ucb** (el-ucb) ve **kibir** (el-kibr) döl yolundan iki kez akan bir ortaya çıkıştır. **Övünmek** (iftihar) ucb ve kibrin dışında kalır çünkü o faziletlerin içinde yer almaz. **Mücadelecilik ve inatçılık** (el-murai ve ilcac), dünyanın düzenini bozucu iki şeydir. **Şaka** (el-mizah) ve **alay** (el-istihza), faydaları olmakla beraber güzelliği alıp götüren, düşmanları celb eden ve düzeni bozan iki şeydir. Kim, mizacında bunları azaltmaktan acizse bunları terk etsin. **Vefasızlık** (gadr) ve **zulüm** (daym), bu ikisi ise azıcık dünya menfaati içindir. Bunlar dışında ama bunlarla ilgisi olan kötülükleri kişi yine kendi nefsinden kabul etsin ve kabahatini böylelikle anlasın. Ve **kıymetli eşyanın ardına düşme** (talebü ma yetenafesü fihi minel cevahir) düşmanların artmasıyla beraber zor, hakir ve kötü duruma düşmektir. **[19a] İhtiyaç durumunda hiçbir şeyin yetmemesi** (la tuğni ındel haceti şey'en)dir. Halbuki mallar insan için baki kalsa bile, insan onlar için baki kalmayacaktır. Öfke (el-ğadab) insanın aklını kara bir dumanla örter ve kaplar. Bu hastalıkların hepsi, öfkenin ateşlenmesinden önce meydana gelir. Belki duruş ve vaziyetin değişmesi, soğuk su içmek ve uyumak öfkenin geçmesi için faydalı olabilir. Şehvetten mani olunduğu zaman da öfke hasıl olur. Bazen bu keyfiyette öfke sahibi kişi hayvanlara ve ölülere kötü sözler sarf eder. Öfkenin ilaçlarından birisi, insanın kendi dışındakilerden bu hareketleri bizzat görerek o kişileri ayıplaması ve onlara tenbihlerde bulunmasıdır. Bunların müşahedesinden sonra

beğenmediği yönleri açıklamaksızın hiçbir şeyi beğenmeme hastalığı vardır. **Korkaklık** da bir hastalıktır. Korkaklığı (cübn) zillet, muhtaçlık ve hürmetin azalması takib eder ve ilacı korkulara dalarak onların üzerine gitmek ve ölümü hatırlamaktır. Bir diğer hastalık olan **korku**nun (el-havf) ilacı korkunun sebeplerini mümkün oldukça terk etmeye çalışmaktır.

[Kirmânî]: Öfke gücünden doğan hastalıklar ğadab (öfke), cübn (korkaklık) ve havf (korku) olmak üzere üç tanedir. Ğadab, intikam hissiyle başlayan nefsin hareketidir. Ğadabın birbirinden farklı pek çok tarifi vardır ama biline onun sahibini helak eden bir hastalık olduğudur. Sokrat demiştir ki: "Fırtınaya tutulan, dalgalarla sallanan ve dağlar kadar büyük dalgalara kapılan geminin kurtulma ümidi, öfkelenmiş ve kızışmış insanınkinden daha fazladır. Ona verilen öğütler, öfkesini yatıştıracak sözlerinin hiç biri fayda sağlamaz. Öfkenin ilacı, sebeplerinin ortadan kaldırılmasıdır. Öfkenin sebepleri çoktur fakat biz on tanesini açıklayacağız.

İlki, ucbdur. Ucb bir mertebe iddiasında olmaktır fakat bu rezilete hiçbir rütbe müstehak değildir. İkincisi olan tekebbür ucba yakındır. Bu iki hastalığın ilacı ise bu hastalıkların zaaflarına bakmak ve insanların paylaştığı faziletlere inanmaktır. Ucb ve kibir sahipleri kendilerini diğer insanlardan üstün görürler. Bunların türeyen iki şey olmasının anlamı, döl yolundan iki kez akmasıdır ki ilkinde yakınlaşma esnasında babanın, ikinci olarak annelik durumunda annenin döl yolundan akmasıdır. Şu sözü söyleyen buna işaret etmek ister: "Senin evvelin atılacak pis bir nutfeydi, sonun da pis bir cesettir, bu iki zaman arasında ise sen sorumluklarının taşıyıcısısısın." Umulur ki nefs böylece bu iki hastalıktan korunur. Öfkenin üçüncü sebebi övünmek (iftihar), kişinin kendi dışındaki şeyler örneğin malı ve soyuyla övünmesidir. Peygamberimiz'in sözünde olduğu gibi "Bana babalarınızın işleriyle değil, kendi amelleriyle geliniz." **[20a]** Çünkü faziletler onlarla övünmek ve övünülmek için değildir. Dördüncü ve beşincisi mücadelecilik ve inatçılık (el-murai ve ilcac) dır. Kim bu ikisine uyarsa alemin düzenini bozacağında şüphe yoktur. Bu büyük bir fesattır. Buğz ve kıskançlık bu iki reziletten doğar ve düzeni bozan şeylerdir, tedavisi ise tenkidi bırakmaktır. Altıncı ve yedincisi şaka (el-mizah) ve alay (el-istihza) dır. Alay (istihza) insanları hafife alarak eğlenmektir. İstihza fesat doğurur, güzellikleri örter, düşmanları çeker ve düzeni bozar. İlacı kabalığı terk etmektir. Şaka (mizah), mutedil olduğu müddetçe övülen ilacı yine kabalığı bırakmak

olan bir hastalıktır. **[20b]** Sekizinci ve dokuzuncusu, vefasızlık (gadr) ve zulüm (daym), mal ve makamda görülen hastalıklardır. Akıllı insana yakışmayan zulüm (daym), büyük bir fesat meydana getirerek düzeni bozar. "O ikisi dünya metaı içindir" sözünde bu iki hastalığın ilacına işaret vardır. Dünya nimetleri çok çekici olsa da hayırlı değildir ahiret nimeti ise daha hayırlıdır. İnsan bu hastalıklardan meydana gelen kabahat ve fenalıkları gören insanın nefsi uyanarak hastalık kendisinden uzaklaşır. Onuncusu kıymetli eşyanın ardına düşmek (talebü ma yetenafesü fihi minel cevahir) tir. Hakir duruma düşülür sözü bu hastalığın düşmanlığı artıran, tuzaklarla saldıran zelil ve zayıf yönlerini düşündürmek için söylenmiştir. Çünkü mallar ihtiyaç durumunda insana yetmez ve sahibine dünyanın güzelliğinden hiçbir şey veremez. **[21a]** Gasp eder yada zorla mal edinirse bu durumda da yalnız kalır ve malları onun için ebedi olmaz. Böylece arzu duyulan şeylerden uzaklaşmak insanı doğru yola iletir. Öfke, kanda oluşan galeyan sebebiyle insanın aklını örter. Beyinden yukarı hareket eder ve ruh ile aklı yerlerinde rahatsız eder. Öfkeli, öfke anında deliler gibi hiçbir ilacı kabul edemez. Sokrat'ın sözünde geçtiği gibi öfkeli bu anda mülayimlikten ve nasihat kabul etmekten uzaktır, ateşin odunu tutuşturduğu andaki hal gibidir.

Belki daha hafif giysiler giyerek, soğuk su içerek ya da uyuyarak öfkeli kişi yatışabilir. Öfke, şehvet bastırılamadığında da meydana gelir. Damarlar meni ile dolduğunda bu dimağa erişir, aşk ve mecnunluk oluşur. Öfkeli kişi, durumu kötüleştikçe hayvanlara ve cansızlara kötü sözler sarf eder ve bundan dolayı üzülmez. **[21b]** Öfkenin birçok kısmı vardır. Bunlar sırasıyla, pişmanlık (nedamet), düşman tarafından çabuk cezalandırılma korkusu, sevginin yok olması, alaya alınmak, düşmanın diline düşmek, mizacın değişmesi ve elemdir. Korkaklık öfkenin zıddıdır, reziletlerin en son sınırında olan bir hastalıktır. Korkaklık zillet, muhtaçlık ve hürmetin azalmasını beraberinde getirir. Korkaklığın kısımları ise şunlardır: Nefsin ihaneti, yaşantının bozulması, halkın korkağın malına arzu duyması, işlere karşı sabrın azalması, tembelliğin başlaması, üzerindeki zulümlerin artması, kendisi ve ailesi üzerindeki onur kırıcı durumlara rıza göstermesi, küfür ve iftiralara tahammül edip, kötülükleri dinleyerek kabullenmesi, azarlanmayı hak etmesi ve önemli işlerde gevşeklik göstermesidir. Korkaklığın ilacı, nefsini harekete geçirebilmek için ona söz geçirmesi ve korkunun üzerine gitmektir. **[22a]** Tahammüle son verip öfkeyi sırtlanmaktır. Böylece umulur ki hastalık sona erer ve öfke ile tedavi olunurken vasat sınırına riayet edilir. Korkuya gelince bu da aynı

şekilde kötü bir hastalıktır. İlacı, terk edilmesi mümkün olduğu derecede korkunun sebeplerini bırakmaktır. Korkunun ortaya çıkışı ya mümkün yada mümtenidir. Gerçekleşmesi mümkün olan korkudan kaygılanmak ise yersizdir.

[Îcî]: Hırsın tedavisi, hayvanlarla ortak olunan bu isteğin lezzetinin az, ömrünün kısa, isteklerinin alçak ayrıca şehevî kuvvetin hikmetlerinden uzak olduğunu bilip, bunlar üzerinde düşünüp taşınmaktır. Nefsin aldatması esnasında ilim ile meşgul olmalıdır. Hırstan uzaklaşmalı ve kaçınmalıdır. **Avarelik ve tembellik** (el-batale), nefsin ve bedenin helakı ve cansızlara benzemektir. Hikmeti ortadan kaldırır. Üretken insanlarla yakınlık kurmalı, onların sözlerini düşünmeli ve onların anlattıklarını dinlemeli, **[22b]** tembelleri, onlara söylenen kötü sözleri, malayani ile uğraşan avarelerin kötü sonlarını görmelidir. Diğer bir hastalık olan **hüzn** (el-hüzn)ün menşei, arzu edilen şeylerin hepsinin meydana gelmesini istemek ve bunların sürekliliğinden korku duymaktır. Hüzün bir cahilliktir ve buna karşı salih amellere yönelmek gerekir.

[Kirmânî]: Hads (sezgi) gücünden doğan hastalıklar hırs, tembellik (batalet) ve hüzün olmak üzere üç tanedir. Hırs, şehvette ifrat cinsine giren, şehvetle lezzetlenilmek istenen bir hastalıktır. Hırsın istenmeyen ir çok eklentisi vardır. İlacı, cinsellik ve yemek yemek gibi şehevî işlerde hayvanlarla ortak olduğumuzu unutmamaktır, ayrıca şehvetin cismanî lezzetinin azlığını, ömrünün kısalığını, arzulanan şeyin alçaklığını, şehevî kuvvetin hikmetinin yetersizliğini düşünmektir. Allah'ın türleri, nesli ve çoğalmayı sürekli kılması Onun esrarı ve hikmetlerindendir. Şehevî istekler her mahlukta birbirinden farklı ve benzersizdir. Her yakınlaşma birbirinden farklıdır. Umulur ki nefs, bu tembihten sonra bu konu üzerinde düşünüp taşınır. **[23a]** Hırsın tedavisi iyice düşünüp taşınmak, ilmi faaliyetlere yönelmek , hırslı kişilerle ilişki kurmamaktır.

Tembelliğin (batalet) istenmeyen kısım ve eklentileri çoktur. Yetkinlikleri kazanmadaki eksiltmelerinden ötürü nefsi helak eder. Ahrette de ebedi saadet ve kemalattan doğan lezzetlerden uzaklaştırdığını düşünmelisin. Tembellik, aileyi korumak, nesli devam ettirmek gibi vacib olan önemli işleri terk ettirmesi sebebiyle bedeni helak eder. Bundan dolayı insanın canlılarla ilişkisi kalmaz cansızlardan olur. Yaratılıştaki hikmeti ortadan kaldıran tembellik tedbir ve tasarrufu kesmektir. Tembel, Yaratanı ve ahretin hallerini bilirse bunlarla tedavi olabilir. Tembellik, malayani ile uğraşmaktır. Kim İslam'a uygun

yaşarsa malayaniyi terk eder. Yakınlık kursun sözünde bu hastalığın ilacına işaret vardır, yani üretken insanlarla ilişki kurarak onlara benzemeye çalışmalı **[23b]** mucitlerin getirdiği yenilikler ve bu yeniliklerin faydalarını düşünmeli, onların düşünüp taşınma üzerine olan hikayelerini dinlemelidir. Böylece nefs, bunları yaparak bu hastalığın devası yönünde ilerlemeye başlar. Tembellerin, Allah, Rasulü ve örf indinde yerilmelerini, dünya ve ahrette kötü sonlarını dinler. Onlar (tembeller) apaçık bir hüsrandadırlar.

Hüznün kaynağı, arzu edilen nesnelerin hepsinin meydana gelmesini istemek ve bunların sürekliliğinin ne kadar olduğundan korkmaktır. Hüzün, hırsın içeriğine yakındır. Korku duymak cahilliktir ve zaruriyyatta nefsin şüphesidir. Hüznün ilacı salih amellere yönelmektir. Hayırlı ameller insan için semeresi kalıcı olan şeylerdir.

[Îcî]: Hased (el-hased)in menşei, iyiliklerin yapılmasını engelleyen hırs ve cehalettir. Hasedin sonucu, bitmek bilmeyen bir hüzündür. Hasedin kötüsü ulema arasında olanıdır. **Gıbta**, son bulmasını isteyerek hayır dilemektir. **Tama** (et-tama), hırs ve tembellikten doğar. **Kıskançlık** (el-hıkd), Allah'ın (c.c) "İhtiyaçlarınızda yardımlaşın" sözündeki hikmeti ve hakiki kardeşlik tasavvurunu anlayamamaktan doğar. **[24a] Yalan** (el-kizb), vakıa mütabık olmayan itikatı ifade eden şerdir ve kötülüğü celb eder. Yalanı takip eden şeyler, zemmedilmek, güvenin kesilmesi, hafife alınmak, övünmek ve ucbdan doğan nifaktır.

[Kirmânî]: Üç kuvvetten doğan hastalıkların açıklamasını bitirdikten sonra bu ilk hastalıklardan doğan ikincil hastalıkları açıklamaya başladı. Bunların ilki haseddir. Hased, iyiliklerin yapılmasını engelleyen hırs ve cehaletten doğar. İstenenlere ulaşmada endişe duyma neticesinde yavaş yavaş onlardan uzaklaştıran hırs ve cehaletten doğar. Bu hal, hased edenlerin öldürme, yaralama, soygun gibi kendi ellerinde olan şeyleri yapmaları sebebiyle sonlarını getirir. İşte bu hased olarak isimlendirilir. Arzu edilen şeylerin tek bir insana ait olamayacağı apaçık bir gerçektir. Bu durum hased edenin nefsinde sürekli bir hüzün doğurur. Bundan dolayı da ömrü kısalır. **[24b]** İkincil hastalıklardan ikincisi gıbtadır. Gıbta, son bulmasını dileyerek hayır isteğinde bulunmaktır. Tama, Allah'ın "İhtiyaçlarınızda yardımlaşın" sözündeki hikmeti anlayamamaktır. Allah ihtiyaçlarda yardımlaşmayı, yardımlaşma esnasında birtakım

menfaatlerin ortaya çıkması için emretti. Kim işlerinde yardımlaşmaksızın birtakım menfaatlerin oluşmasını beklerse işte o tami'dir. Tami' hikmetin dışında kalır. Üçüncü hastalık olan kıskançlık (hıkd), intikam arzusu içinde olmaktır. İlacı, insanın diğer tüm insanlarla hakiki kardeş olduğunu hatırlamasıdır. İnsan nasıl diğer kardeşlerine elem vermek isteyebilir? Dördüncüsü yalandır. Yalan kötülüğü çağırır ve bunun peşinden nemime, bühtan ve iftira gelir. Yalanın ilacı, yalancıyı zemmedilmek, güvenin kesilmesi ve hafife alınmanın izlediğini hatırlamaktır. Ayrıca hayvanlardan düşünme fazileti ile ayrıldığını düşünüp, zamanın herhangi bir anında olmuş ama bilmediği yalanın zararlarını bilmeye çalışmaktır. İkincil hastalıkların beşincisi övünmek (salef) tir. Yalan ve ucbun ilacı, övünmek ve nifakın da ilacıdır.

[25a] [Îcî]: Üçüncü makale ev idaresi hakkındadır.
[Kirmânî]: Bu makale menzili hikmet (ev idaresi) hakkındadır. Bundan kast edilmek istenen ev halkının her biri arasındaki imkan ölçüsünde iyiliği kazanmak ve kötülükten uzaklaşmak üzere yapılan işlerdir. Ev halkı anne, baba, çocuk ve hizmetçilerdir. Evden kasıt, bu sayılanlardan oluşan özel bir birleşimdir, bir bina, yüksek saraylar yada yerleşik bir çadır değildir. Eve gereken en önemli şey, insan neslini devam ettirmek ve eşlerin ihtiyaç duyulan yiyecek, un gibi gıdaları ekim ve hasad ile temin etmeleridir. Karı koca çocuklarını yetiştirmek için uğraşırlar,yaşamak için gerekli olan şeyleri hazırlarlar. Evde düzeni kuran müdebbirdir, ailede her ferdin durumunu gözetir, korur ve itidal sınırını aştıklarında onlara bir doktor gibi bazen yumuşaklık, vaat, tehdit veya kesmekle yaklaşarak onları terbiye eder. Doktor bedene ve uzuvlarına bakarak onlar arasındaki itidali korur, uzuvlardan biri hastalandığında tedavi yollarından birini kullanarak hastalığın diğer uzuvlara sıçramaması için hasta uzvu tedavi eder. Burada ayrıca Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) "Hepiniz çobansınız ve çoban gözetimi altındakilerden sorumludur." sözüne işaret de vardır. İşte bu raiyye ev halkıdır.

[Îcî]: Dört şeye dikkat etmelidir. **İlki** mal kazanma (alma), verme (harcama) ve korumaya dikkat etmektir. Mal alma ticaret ve sanayi ile ilgilidir. Sanayi (el sanatları) süreklidir ve tehlikesi azdır. El sanatlarında adalet ve mürüvvete dikkat etmek gerekir. Malı korumak cimrilik ve istismar olmadan mal kazanmanın harcamadan az olmasıdır. Mallar ihtiyaten nakit, meta ve akar olmak üzere üçe ayrılır. Harcama Allah yolunda vermedir. Bunda nefret, bol verme, eziyet, riya ve ihtiyaç sahiplerine vermemeden

kaçınmalıdır. **[26a]** Vermede mürüvvet; acelelik, gizlilik, verdiğini az bulma, devamlılık ve ihtiyaçlıları seçmektir. Zaruri şeylerde harcama, sefahati kaldırmak ve menfaati oluşturmak içindir. Ardından zaruriyyat kısıtlanır. Tabii ihtiyaçlarda olansa aşırı harcamalarda tasarruf etmekle olur.

Ev idaresinde dikkat edilmesi gereken **ikinci** konu "eş"dir. Zevce, ev idaresi ve neslin devamını sağlamak için evlenmenin arzulandığı kişidir. Zevce akıllı, iffetli ve haya sahibi olmalıdır. Soy, mal ve güzellikten ilki tercih edilir. Güzelliği ve malı çok fakat aklı zayıf olanlardan, talipleri çok olsa da sakınmak gerekir. Keza malı çok olup aynı durumda olandan da uzak durmalıdır. Erkek, eşine karşı, iyiliklerini ortaya çıkararak onda kendine karşı saygı meydana getirmeli, ayıplarını örtmeli, onu uygun olan şeylerle zinetlendirmeli, cüz'i konularda onunla fikir alışverişinde bulunmalı, evin sorumluluğunu eşine vermeli, hanımının akrabalarına ikramda bulunmalı, onu dışarıdaki işlerden uzaklaştırıp ev işleriyle meşgul etmelidir. Eşine karşı aşırı sevgi gösterisinden sakınmalı, çok mübtela olsa da bunu ondan saklamalı, sırlarını hanımına anlatmamalı, külli konuları onunla müşavere etmemeli, malının miktarını ondan gizlemeli, onu oyunlardan ve yaşlı kadınların bulunduğu meclislerden uzak tutmalıdır. Kadının yapması gereken ise, maharet ve saygısını gösterip, hizmetini güzel yapması ve söylenmeyi azaltmasıdır. Fesadı çok olan kadını terk etmelidir.

Ev idaresinde dikkat edilmesi gereken **üçüncü** konu, evin uzuvları konumunda olan hizmetçilerdir. Onların her durumlarıyla ilgilenmeli, yaşam tarzlarını düzenleyip hallerinden anlamalıdır. Zulüm azar ve incitmeden onları ödüllendirmeli, **[26b]** cezada aşırı gitmemeli, her biri için bir iş tayin etmeli hizmetçilere ve öncelikle de kölelere ağır işler yüklememelidir.

Ev idaresinde dikkat edilmesi gereken **dördüncü** ve son konu ise çocuktur. Baba çocuğu güzel isimlendirmeli, güzel ahlaklı ve mutedil mizaclı olması için annesini emmeli, ahlakını korumalı ve ahlakı muhafaza yollarıyla tedavi edilmelidir. Baba çocuğunun hayırlı kişilerle arkadaşlık kurmasını sağlar, yeteneği olduğu sanatla meşgul edip, onu tamamlattırıp para kazanmasını sağlamalıdır. Çocuğa gelince o da anne babasının onu doğurup büyüttüğünü ve terbiye ettiklerini bilmelidir. Onların ihtiyaç duydukları şeylerde onlara yardımcı olmalı, onların rızası, sevgisi ve itaatini kazanmak

için çaba harcamalıdır. Muallime gelince o da çocuğu insanî hasletler ve ebedî hayatı kazanması yolunda mükemmelleştirmek için terbiye edendir.

[Kirmânî]: Ev idaresi, evin unsurları ve bunların özelliklerine dikkat etmektir. Öncelikle dört sınıf şeye dikkat etmelidir, bunların ilki maldır. Mal harcama, kazanma ve koruma olmak üzere üç şekilde incelenir. Dört sınıf mal kazanma yolu, ziraat, ticaret, sanayi (el sanatları) ve hayvancılıktır. Ziraat ticaretten daha köklü, faydası ise daha azdır. Hayvancılık konum olarak bu ikisi arasında yer alır. Sanayi, bunlar arasında zararı en az olan iş koludur, fakat faydaları hepsinden en az olanıdır. **[27a]** Ticaret hepsinin içinde tehlikesi en fazla olan faaliyettir. Bir elden başka bir ele nakil vasıtasıyla gerçekleşen ticaret, bu sebeple düşmanlık ve helaki beraberinde getirir. Ticaret, sanayi ve diğerlerinin aksine mal edinmeyi gerekli kılar. Sanayide çalışan ve işveren olarak iki temel vardır. Yani insanın kendisi ve kendisi dışındaki insanlar söz konusu olur. Ticaret yada diğer yollarla mal kazanırken iki şeye dikkat etmelidir, bunlar adalet ve mürüvvettir. Takas ve alışverişlerde adaletli olmak, tartıda hile yapmamak, tahılları ölçerken cimrilik ve hileden kaçınmaktır. Mürüvvet, şerefli sanatlara yakın olmaktır. Bunların ilki, hükümdarların tayin ettiği görüşleri isabetli, kendileriyle istişare edilen vezirlerdir. **[27b]** Şerefli sanatların ikincisi edeb ve faziletle ilgilidir. Belagatçi, yazar, müneccim ve diğerleri gibi üdeba ve faziletlilerden olan kişilerdir. Üçüncüsü ise zayıf noktalarda düşmanı kovan, şecaat gücüyle ilgisi olan askerlerdir. Malı koruma konusunda da iki şeye dikkat etmek gerekir, ilki harcamayı kazanmaktan daha az hale getirmektir. Bunu yaparken ailenin günlük ihtiyaçları azaltılmaz. İkincisi kazanılanları mal haline getirip kar getirene kadar bu malları menfaate kullanmaktır. Mal sahibi, malını nakit, meta ve akar olmak üzere üçe ayırır. Mallarına bir zarar görmesi durumunda sonuncusu sürekli ona kalır. Mal harcama mevzunda üç tür harcama vardır. İlki Allah yolunda yapılan harcamalardır, bunda eziyet, riya, nefret, bol vermeden kaçınmalıdır. Böylece umulur ki Allah yolunda harcama yapanlar sevaba nail olur, hesap günü korku ve hüzün duymaz. Allah'ın (c.c) ayet-i kerimede buyurduğu gibi "Mallarını Allah yolunda harcarlar." İnfakı, zor durumda ve ihtiyacı çok olan fakire yapmalıdır. Harcama türünün ikincisi "mürüvvet"tir. Mürüvvet, şer'an, aklen ve örfen övülmek için yapılacak fillerin öncelikle nefiste meydana gelmesidir. Bu tür harcamalarda da çabuk ve gizli olmalı ve verdiğini yeterli görmemelidir. **[28a]** Aralıksız vermeli ve ihtiyaçlılar seçilmelidir. Harcama türünün üçüncüsü zaruri şeylerde olan

harcamalardır. Zaruri ihtiyaçlarda ölçülü bir şeklide kısıtlamalar yapılır. Dördüncü çeşit harcamalar da tabi ihtiyaçlarda yapılır bunda da israf yada cimriliğe kaymadan harcamada iktisatlı davranmaya dikkat edilir.

Ev idaresinde dikkat edilmesi gereken dört sınıfın ilki maldı, ikincisi de "eş" dir. Evlenme iki sebeple istenir, ilki yakınlaşma ve çocuk edinme ikincisi evin düzenini kurmak istemedir. Tüm kadınlar için gerekli olan sıfatlar, akıl, iffet ve haya olmak üzere üçtür. Kadında bu sıfatların bulunması evin düzeninin kurulmasını sağlar. Bu niteliklere asalet, güzellik ve malı da eklemek gerekir. Güzelliği ve malı çok fakat zayıf akıllı olan kadın daha çok istenir. Fakat malının çokluğundan dolayı kadınla evlenmemelidir, bu durumda eşi üzerinde tasallut ve büyüklük kurabilir. Bundan da fesat ortaya çıkar ve evin düzeni bozulur. Eşler arasında nikah ile bir bağ oluştuktan sonra üç şeyin de oluşması gerekir, bunlar ayrıca erkeğin vazifeleridir. **[28b]** İlki, erkeğin kendine karşı saygı hissi uyandırması gerekliliğidir. Eşine karşı bu saygı hissini iyilikleri ortaya çıkarıp, ayıpları örterek meydana getirir. Erkek ikinci görevi olarak, uygun şeylerle hanımını zinetlendirip, haramlardan onu korumalı, küllileri değil cüz'i konuları onunla konuşmalı, eşini evin hakimi kılmalı, onun akrabalarına ikramda bulunmalı, kötü insanlarla görüşmesini engellemelidir. Erkeğin üçüncü görevi ise malayani ile ilgilenmemesi için hanımını ev işleriyle meşgul etmesidir. Bu fesada sürükleyerek evin düzenini bozar. Ayrıca erkek, hanımına karşı aşırı sevgi gösterisinde bulunmamalı, sırlarını ondan gizlemeli, külli meseleleri onunla tartışmamalı, yaşlı kadınların bulunduğu meclislerden eşini uzak tutmalıdır. Kadın da iffetli, maharetli, saygılı olmalı, **[29a]** hizmetini iyi yaparak söylenmeyi azaltmalıdır. Kendisinden fesat görülen kadını terk etmelidir sözü erkeğe bir vasiyettir ve manası da apaçık ortadadır.

Ev idaresinde dikkat edilmesi gereken üçüncü sınıf hizmetçilerdir. Hizmetçiler ev için bedenin uzuvları mesabesindedir. Ev sahibi ayrı ayrı her birinin durumuyla ilgilenmekle mükelleftir. Onların yaşadıkları hayatı düzenlemeli, ödüllendirmeli, cezada aşırı kaçmamalı, her birine bir iş vererek onları zor işlerle yormamalı, yedirip içirmede cimri davranmamalıdır. Bu konuda asıl olan şey hizmetçilerin görevlerini severek, zorlanmadan, korkusuzca ve kendilerinden istenmeden yapmalarıdır. Ev idaresi böylelikle hep birlikte yürütülür. Hizmette hür olan köle evladır.

Ev idaresinde son konu çocuktur. Anne ve babanın ilk görevi çocuklarına güzel bir isim vermektir. Çünkü çocuk isminin manasıyla bütünleşir. Mutedil mizaclı ve güzel ahlâklı olması için annesi onu bizzat emzirmelidir, çünkü kötü mizaclı olması anne babayı üzer. Çocuk mümeyyiz yaşa erdiğinde daha önce geçen ahlâkı muhafaza yollarıyla onu korumalıdır. **[29b]** Yaşı ilerlediği halde ahlâkı bozuksa ikinci makalenin başında geçen tedavi yollarıyla tedavi edilmelidir. Böylece hayırlılara karışarak nefsinde iyi melekeler yerleşir. Baba çocuğunu yeteneği olduğu iş kolunda ilerlemesi için onunla meşgul etmeli, bu işi öğrenip ondan para kazanmasını sağlamalıdır. Baba çocuğunun yeteneklerini ve isteklerini bilip çocuğunu ona yönlendirmelidir. Anne ve baba çocuğun hayata gelmesi ve terbiye etme konusunda ikincil sebeptir. Asıl Mucid-i Mutlak ise Yüce Allah'tır. Allah yaratma ve diğer işlerde hiçbir şeye ihtiyaç duymazken, anne baba ihtiyaçlarını gidermede hizmetçilere muhtaçtır. Çocuğun insanî suret ve ebedî hayatı kazanma sebebi öğretmendir. Çünkü nefsin kemali ilimlerin iktisabı ile mümkün olur. Ayrıca çocuğa düşen bu belirtilen emeklerinden dolayı anne ve babanın haklarına riayet etmektir.

[Îcî]: Dördüncü makale şehir idaresi üzerinedir. İnsanlar arasındaki yardımlaşma ihtiyacı şehirleri ortaya çıkarmıştır. Şehirlerin en hayırlısı sevgi üzerine kurulan şehirdir. Ayrıca başarı, menfaat veya lezzet üzerine kurulanlar da vardır. Şehrin **malik** (yönetici), **memluk** (yönetilen) ve **emsal** (benzerler) olmak üzere üç kısımdır. Malik sağlam karakterli, emelleri büyük (yüce gönüllü), görüşü kuvvetli, kararlı, sabırlı, belli bir oranda zengin olmalı ve güvenilir yardımcılara dayanmalıdır. Zorbalığa dayalı bir yönetim devamlı olamaz. Malik düzeni korumak için üç şey yapmalıdır. İlki, ilim,kılıç, tüccar-işçi ve ziraat-tarım ehlini düzenleyerek bir sınıfın diğerleri üzerine hakimiyet kurmasını engellemelidir. Malikin ikinci görevi, içlerindeki en hayırlı kişileri yüceltme ve onları kuvvetlendirerek desteklemektir. Kötüleri yasaklamalarla terbiye etmeli, bu yetmezse hapis bu da yeterli gelmezse şer aletini kesmelidir. Şeriatın emrettiği zamanlar hariç, bu konuda öldürmek caiz değildir. Üçüncü görevi değişik sınıfları maaş, ata ve ihsanda eşitlemektir. Bu, şeriatı uygulamak ile kolaylaşır. Malik sınırlarını koruyarak yolları güveninin sağlamalı, lezzet ve zevkleri terk etmeli, zeki kimselerle müşavere yapmalıdır.

Memlukun yapması gereken doldurma, övgü ve abartma olmaksızın saygı ve itaatle yükümlülük, görüşleri düzeltip sırları saklama, suçlulardan uzaklaşıp aralarına girmekten kaçınma, her tür nasibini paylaşıp uyum içinde olma, hırsı ve ondan faydalanmayı terk edip kanını ve malını ortaya koyup feda etmek yakınlarına ait şeylerden pay istememek, sabredeceği zamanlarda şikayetçi olmamak, **[31a]** hizmet ile yöneticiye yaklaşmak, onu kendine terbiye edici görerek düşmanlarına karşı korumak, kendisine söylenenlerden dolayı üzülmemek, kendine yasaklanmış işlere karışmamak, huzurdan ayrılmayıp kendinden üstün olanların önüne geçmeyi dilememektir.

Emsal sınıfı da üç kısımdır. İlk sınıf dostlardır. Onlar birlikte olduklarını neşelendirir, gözetir ve en güzel şekilde mükafatlandırır. Dostların hataları görülmez azarları da ancak doğruyu göstermek istediklerinde önemsenir. Gerçek dostlarda yapmacıklık olmaz. Emsal sınıfının ikincisi düşmanlardır. Onları bağışlamalı, onlarla ilgilenmeli ve düşmanlıklarını bilmesi için onları reise şikayet edebilmelidir. Düşmanın hatalarını ortaya çıkarabilmek için bilgi ve haber toplamalıdır. Fakat bu konuda dürüst olmalı ve adaletli davranmalıdır. Düşmanın içinde bulunduğu topluluğa karışmalıdır. Kötülüklerini giderme yolunda önce ıslah, sonra uzaklaşma, en son da zulm ya da utanç vermeksizin zorlama ve cebr altına sokmalıdır. **[31b]** Faziletlilere ise nazik davranmak ve iyi muamele yapmak gerekir. Nasihatlarını almalı, salah ehli olmalı ayrıca mal ve hizmet ile onlara yardım etmelidir. Öğrenenlerden olanların ahlakını güzelleştirmeli, şefkatle yaklaşmalıdır. İhtiyaç sahibinin ihtiyacını gidermelidir. Bunların dışındaki insanların da imkanı ölçüsünde ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Taziye, tebrik ve hasta ziyaretleri gibi adet ve gelenekleri uygulamalıdır. Ve son olarak nifak boyutuna ulaşmaksızın mahlukatın sevinçleriyle mutlu olup, üzüntüleri ile kederlenmelidir.

[Kirmânî]: Bu makale medenî hikmet (devlet idaresi) hakkındadır. Bu, insan ilişkileri, bunların nasıl oluştuğu, iyilikleri kazanmak ve kötülükleri yok etmenin bilgisini içerir. İnsanlar arsındaki yardımlaşma ihtiyacı şehirleşmeyi doğurmuştur. Bu, insanlar arsında meşhur olmuş "İnsan tabiatı itibariyle sosyal bir varlıktır." sözüne dayanır. Yani insanın ihtiyaç duyduğu şeyleri karşılayabilmesi diğer insanlarla ilişki içerisine girdiğinde kolaylaşır. Şehir, insanlar arasındaki özel bir oluşumdur. Şehirler yedi türlüdür. İlk olarak ya kasıtlı (amaçlı) yada kasıtsız (amaçsız) oluşur. Amaçsız şehirler haram şehirle adını alır. Amaçlı olan da ya cismani yada ruhanîdir. Cismânî de zatî ve arazî olarak iki

kısımdır. zatî olan ya şehevî yada gadabî olur. Şehevî olan lezzet üzere, gadabî olan galibiyet üzere kurulur. Şehirlerin en hayırlısı sevgi üzerine kurulmuş şehirdir. Toplum nefret üzere kurulursa bu nefretin içinde boğulup kalır. Sevginin sebepleri lezzet,menfaat ve hayır olmak üzere üçtür. Sevginin bu sebepleri üçü bir arada yani birleşik halde de olabilirler. Lezzet çabuk meydana gelir, ona uyan sevgi de bu özelliği gösterir. Menfaat hemen meydana gelmeyip ayrıca çabuk kaybolduğu için geç meydana gelip çabuk giden sevgiye sebeptir. Hayra dayalı olan muhabbet ise çabuk meydana gelip geç kaybolan sevginin sebebini teşkil eder. İşte bu yüzden şehir ve toplulukların devamı hayır, menfaat yada lezzetten doğan isteklerle mümkün hale gelir. Hayır,menfaat ve lezzetin zıtlarında birleşen topluluklar dağılmaya muhtaçtırlar. Şehir kısımları ise onda bulunanlar yönüyle üçtür ki bunlar, yöneten, yönetilen ve emsal adını alırlar. İnsanlar kendileri dışındakilere hükmetmeye meyillidir, bu yüzden her halükarda hükmeden malik, hükmetmeyenler de memluk adını alır.

Devlet başkanı her şeyden önce kendisine tam bir itaatin oluşması için asil bir karaktere, yüksek gayret ve emele (ulüvv-i himmet) kuvvetli görüşlere (metînü'r-re'y) sahip olmalıdır. Böylelikle memleketin nizamını korur. **[32b]** Kararlı olmalıdır, çünkü işlerde tereddüdün oluşması atalete sürükler. Şairin dediği gibi, "Bir görüşün olduğunda bunda kararlı ol, çünkü düşüncenin fesadı kararsız kalmaktır." Yönetici sabırlı olmalıdır, çünkü sabırlı olmak işin sahibini doğruya ulaştırır. İhtiyaçlarını karşılayacak ölçüde zengin olmalı, düşmanlarla uğraşabilmek için koruma ve muhafızlara sahip olmalıdır. Galibiyetten başka bir şey üzerine kurulmuş hakimiyet memleketi ancak fesada götürür. Yöneticinin üç büyük görevi vardır. İlki, ilim ehli, asker sınıfı, işçi ve tüccar sınıfını düzenlemek, bu gruplardan birinin diğeri üzerine hakimiyet kurmasını engellemektir. İyilerle (hayırlı insanlarla) ilgilenmek,onları kendine bağlamak için yaptıklarını desteklemek, kötüleri ve yaptıkları kötülükleri yasaklayıp onları terbiye etmektir. Terbiye edemediği takdirde şer aletini keser, öldürmek ise ancak şeriatın emrettiği şekil üzere gerçekleşir. Devlet başkanının üçüncü görevi, bahsedilen bu farklı sınıfları maaş, ata ve ihsanlar konusunda eşitleyebilmektir. Bu üç görev şeriat takip edildiğinde kolaylıkla yapılır. **[33a]** Ayrıca devlet başkanı ülkesindeki zayıf yerleri korur, yoların güvenliğini sağlar. Tefekkür devam eder, kendinden beklenenleri unutmaz, zevkleri ter keder, lezzetlere dalmaz ve eki insanlarla müşaverelerde bulunur. Böyle yapmak, olası hatalardan uzaklaşmayı sağlar.

Halkın görevleri ise sayısızdır. Halk mutlak itaatle yükümlüdür. Bununla beraber söz söyleme, yöneticinin görüşlerini düzeltebilme hakkı vardır. Yönetilen iyi sır saklayabilmeli, güvenilir olmalı, suçlulara yaklaşmamalı, her tür kazancını paylaşıp uyumlu olmalı, hırsı ve hırstan faydalanmaya çalışmamalıdır. Yetenekleri ile yöneticiye yaklaşma yolları aramalıdır. Gerekirse malını ve canını ortay koyup feda edebilmelidir. **[33b]** Yönetici asabi iken ona yaklaşmamalıdır, hükümdarlar firaset sahibidir,onlara hizmet ile yaklaşmaya çalışmalıdır. Doğruluktan ayrılmayarak düşmanlarından kendini korumalıdır. Kendine söylenen sözlerden dolayı üzülmemeli, kendine yasaklanmış işlere karışmamalıdır. Kendinden üstün kişilerin önüne geçmek için uğraşmamalıdır. Çünkü bu kıskançlık ve düşmanlık doğurur.

Emsal de üç sınıftır. İlki dostlardır. Onlar birlikte oldukları insanları neşelendirir, mallarını harcayarak onları mutlu eder, hataları umursanmaz, sırlar ve mallar onlardan gizlenir. Bunlar gerçek dost olmayanlardır. Hakiki dostlarla olunduğunda tüm zorluklar sona erer. Emsalin ikinci sınıfı düşmanlardır. Hatalarını ortaya çıkarmak için aralarına girerek haklarında bilgi toplanabilir. **[34a]** Fakat bunu yaparken dikkatli olmalı, günah işlememelidir. Bunun faydası verebilecekleri muhtemel zararları önceden saptayıp önleyebilmektir. Öncelikle onlara doğruyu göstermeli, bu yeterli olmazsa onlardan uzaklaşmalıdır. Düşmandan gelecek zararı yok etmek için günah işlenemez, mesela zina eden iki kişiye yaklaşmak yada içki içmek gibi. Üstad emsalin üçüncü sınıfını zikretmemiştir. Çünkü insanlar ya dost ya da düşmandır. Üçüncü sınıf insanlar kısım kısımdır. Eğer kibirlilerse onlara kibirlenmeli, doğruluk ve nasihat ehlinden olurlarsa onlara ikram etmelidir. Faziletlilerden iseler onlara mal ve hizmetle yardım etmeli, öğrenenlerden iseler ahlâklarını düzeltmelidir. Bu üçüncü sınıf ihtiyaç sahiplerinden ise onlara ihsan etmeli, eğer zayıflardan iseler merhamet göstermelidir. İmkan ölçüsünde, adet ve ibadetler doğrultusunda insanların ihtiyaçlarını gidermeli, insanların sevinçleriyle mutlu olup kederleriyle kederlenmelidir.

ÖZGEÇMİŞ

Derya TOPALCIK: 1981 yılında Ankara'da doğdu. İlk ve ortaokul tahsilini İzmit'te tamamladı. 2000 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğrenim görmeye başladı. Aynı fakülteden 2004 yılında mezun oldu.